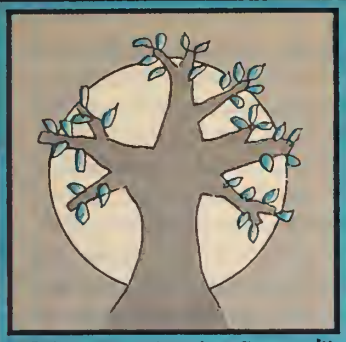
LIBRARY OF PRINCETON
DEC - 5 2003
THEOLOGICAL SEMINARY

PER BT83.57 .P38
Pasos.

Digitized by the Internet Archive
in 2016

https://archive.org/details/pasos2331depa

RR
LAP STORAGE RR



"El justo como la palma florecerá"

PASOS

LIBRARY OF PRI
APR 10 19

REVISTA
PASOS

Una publicación del Departamento
Ecuménico de Investigaciones (DEI)
SAN JOSE-COSTA RICA

Consejo Editorial

Franz J. Hinkelammert
Pablo Richard
Carmelo Alvarez
Jorge David Aruj

Colaboradores

Helio Gallardo
Hugo Assmann
Luis Rivera Pagán
Julio de Santa Ana
Raúl Vidales
Victorio Araya
Jorge Pixley
Maryse Brysson
Elsa Tamez
Arnoldo Mora
Frei Betto
Raquel Rodríguez
Heinrich Schäfer
José Francisco Gómez
Alois Möller
Oscar R. Sierra

Edición Gráfica
Jorge David Aruj

Diagramación
Carlos Aguilar

Corrección
Guillermo Meléndez

Se autoriza la reproducción de los artículos contenidos en esta revista, siempre que se cite la fuente y se envíen 2 ejemplares de la reproducción

•La Primera Gran Guerra contra el Tercer Mundo: capitalismo, aplastamiento y solidaridad en el final del siglo 1

•Nuestro proyecto de nueva sociedad en América Latina.
El papel regulador del Estado y los problemas de la auto-regulación del mercado 6
Franz J. Hinkelammert

La primera gran guerra contra el Tercer Mundo: capitalismo, aplastamiento y solidaridad en el final del siglo*

La masa de desinformación e información irrelevante, con propósitos de manipulación y propaganda, con que los medios comerciales de comunicación saturan a sus públicos a través de su cobertura de la guerra en el Golfo Pérsico, y el hecho de la guerra misma, nos exigen, como seres humanos, como latinoamericanos y como cristianos, traer a la atención aspectos éticos e históricos centrales de este conflicto.

1. Las guerras de agresión se realizan contra el ser del hombre y de todos los seres humanos

Toda guerra de agresión posee inicial y sustancialmente dimensiones humanas, políticas y geopolíticas, y, por ello y en nuestras sociedades, alcanza significación religiosa, eclesial y teológica, constituyendo la articulación de estos componentes la dimensión histórica fundamental del conflicto, y no el apa-

*Este artículo, producto de una reflexión colectiva del equipo de investigadores del DEI, refleja su posición acerca del significado profundo de la guerra en el Golfo Pérsico para los pueblos del Tercer Mundo.

SAN JOSE-COSTA RICA
SEGUNDA EPOCA 1991

Nº 33
ENERO
FEBRERO

rato técnico y logístico, instrumental, que se emplea en la guerra, y que es el que ha constituido el foco absorbente que se prioriza y publicita masivamente en Occidente durante el primer mes de la guerra en el Medio Oriente.

La guerra es un fenómeno histórico mediante el cual un determinado tipo de sociedad, o de sector social y de ser humano, impone o intenta imponer sus intereses y valores a otras sociedades, sectores sociales y seres humanos, empleando para ello selectiva y sistemáticamente los diversos componentes, incluso los que define como espirituales, de su fuerza destructiva. Desde este punto de vista, la guerra es siempre un proceso de avasallamiento de las personas, que incorpora como horizonte necesario su eventual destrucción biológica y la liquidación de la potencialidad económica, social, política y cultural de la sociedad que se considera enemiga. Como no se cansan de reiterar a cada momento los oficiales norteamericanos en la televisión, la guerra es un "negocio sucio" que demanda el chantaje, la mentira, el desprecio, la arrogancia y la prevalencia de los instintos de destructividad y de muerte orientados contra el ser de los hombres, en sentido genérico, y contra sus recursos de vida. Esto último es hoy más patente y dramático debido al desarrollo de las tecnologías y procedimientos de guerra en los países ricos —desde el fin de la Segunda Guerra Mundial hasta hoy, pasando especialmente por las enseñanzas que extrajeron de su guerra contra el pueblo de Vietnam— y a la comercialización que estos mismos países han hecho de los artefactos de guerra que valoran como no estratégicos, es decir, que no podrían vulnerarlos seriamente aun cuando sean altamente destructivos.

Pero si la guerra es necesariamente un negocio sucio, ella no admite ni héroes ni grandes causas o palabras. No existe ningún motivo legítimamente humano para admirar o disfrutar en la guerra. No se dan en ella héroes sociales. Las condecoraciones, regalías y premios que se entregan por servicios prestados durante su proceso y tras su consumación, constituyen brutales obscenidades. El que muchos sectores no reparen en la indecencia básica de una guerra de agresión, es una de las materializaciones criminales de una sociedad de destructividad y de muerte que hemos contribuido históricamente a conformar; sociedad agresora que está en la base de nuestra sensibilidad moral y que suele tornarnos incapaces de experimentar una real solidaridad hacia otros seres humanos y que, en especial, nos lleva a considerar a esos otros seres humanos, y en particular a los pobres y diferentes, como *enemigos,* buscando y procurando para ellos, con todos nuestros medios o con nuestra indiferencia, y todo el tiempo, su destrucción y su muerte.

La guerra, y particularmente *esta* guerra, constituye un signo brutal del dominio contemporáneo de los fetiches. Dominación y control sobre los seres humanos de fetiches e ideologizaciones étnicos, geopolíticos, económicos y comerciales, y de la idolatría que los anima y organiza. La guerra de hoy en el Golfo es una efectiva negación del ser del hombre en nombre de estos fetiches e ideologizaciones, y un específico crimen en contra de los pueblos de Kuwait e Irak y de todas las poblaciones humildes que habitan o se encuentran, a veces como soldados, en el espacio de devastación directa. Basta comparar uno de los sucesos de esta guerra, el bombardeo genocida contra Bagdad y la proclama jubilosa de su 'éxito', con su alternativa: una solución política justa y negociada, mundialmente supervisada, para todos los actores inmediatamente comprometidos en las tensiones y agresiones en el Golfo, para aquilatar la magnitud del crimen que cometen quienes proclaman que esta destrucción de vidas y de bienes y de sentimientos y de culturas, se les impuso como un acto de reparación ineludible. Por ello, esta guerra, enteramente innecesaria y estéril desde la perspectiva de la producción de una convivencia actual y futura entre los diversos pueblos del mundo, es una negación brutal de Dios y de todos los seres humanos y de la vida. La guerra hoy es básicamente el resultado de una política de egoísmo ciego, de arrogancia cultural, de desprecio por los seres humanos, de indiferencia moral por los males que el mismo ser humano crea, de irresponsabilidad, el resultado de una idolatría por el poder y de una autodestructiva insolidaridad. Sus efectos no pueden ser sino los propios de unos acrecentados dolor y conflictividad, el autoenvilecimiento y la muerte. Ni la destrucción masiva, ni el terror, ni la agresión, podrán ser jamás causa de o medios para alcanzar la justicia y la paz y para instituir el orden.

2. El aplastamiento como respuesta a los problemas y carencias del Tercer Mundo

Suele decirse, con alguna ligereza, que la crisis de las sociedades del socialismo histórico, y en particular de la URSS, ha permitido la disolución del conflicto Este-Oeste, y que la desaparición de esta hostilidad y de los espacios geopolíticos de seguridad e influencia que generaba, ha facilitado el surgimiento o gestación de pugnas que permanecían ocultas o soterradas, o cuya manifestación no era permitida ante el peligro de una escalada nuclear de los conflictos. Suele afirmarse que la actual guerra del Golfo es un resultado de la dinámica recién descrita, y se la caracteriza también como una guerra que se inscribe al interior de las tensiones entre el Norte y el Sur.

Queremos precisar, en primer término, que si la hostilidad Este-Oeste ha desaparecido, entonces corresponde reconsiderar en su raíz los problemas de regiones políticamente explosivas como el Medio Oriente. Esto, porque su conflictividad ya no puede ser más atribuida a manipulaciones externas de las superpotencias, y, principalmente, porque estas enemistades y pugnas han sido históricamente reforzadas e instrumentalizadas por las formas de la dominación mundial adoptadas durante este siglo —colonialismo y neocolonialismo— por las potencias europeas y por los Estados Unidos de Norteamérica, y sólo secundariamente responden a su enfrentamiento con la ideologizada amenaza de un bloque socialista. La relación de animosidad excluyente y mutuamente destructiva entre el actual gobierno de Irak, el reino de Kuwait y el Estado de Israel, por citar un ejemplo, es resultado de las políticas occidentales de dominación geopolítica y económica en el Oriente Medio. Esta animosidad no responde ni a los intereses ni a los valores de vida de los pueblos involucrados en esta guerra. No es, por consiguiente, la desaparición sin más de la pugna Este-Oeste lo que permite la actual guerra en el Golfo, sino que la hostilidad Este-Oeste, incluyendo su carrera armamentista, facilitó la producción de las situaciones que han conducido a esta guerra y determinó, asimismo, la peculiaridad de sus caracteres que no excluyen, en absoluto, la posibilidad del empleo de armas nucleares y el inicio de una escalada irreversible en contra de los seres humanos y de la naturaleza.

Insistimos aquí en que es una exigencia moral para los seres humanos, y en especial para sus dirigentes políticos, el hacerse responsables por el daño que producen sus actos. La

hostilidad estratégica Este-Oeste no se ha retirado sin más del escenario de la política internacional. Permanecen como memoria, y como secuelas en nada menores de su enfrentamiento, un Tercer Mundo fragmentado, rebajado, menospreciado y hambriento de comida y de justicia, y la amenaza cierta de un holocausto final.

La violencia y el genocidio a que se ven sometidos entonces las mujeres, ancianos y niños y la población civil del escenario de la guerra, los militares victimados: los muertos, los lisiados, los que sobreviviendo físicamente asumirán el odio y la destructividad como sentimiento fundamental de su existencia por el resto de sus días, los que serán atormentados por sus recuerdos y las drogas, los seres humanos —sobre todo los niños y adolescentes— que en todo el mundo asisten como espectadores impotentes y a veces ingenua o frívolamente regocijados, al espectáculo inmoral de los 'éxitos de la guerra' sin saber que ya son o serán también un tipo particular de sus víctimas, toda esta degradada realidad humana es el resultado abierto de un orden histórico profundamente injusto que se manifiesta tanto en las relaciones entre los países ricos-en-proceso-de-enriquecimiento-mayor y los países-pobres-en-proceso-de-mayor-empobrecimiento, como en las relaciones mundiales, regionales y nacionales entre los sectores sociales poderosos y los débiles.

El que consideramos —o nos hacen considerar— Orden Mundial (histórico y social), produce históricamente a sus poderosos y a sus débiles, reproduce y perpetúa su vinculación asimétrica, excluye sistemáticamente del control de este orden, y hoy, sin más, de toda vida, a los débiles, y cuando éstos, en la rebeldía desesperanzada de los permanentemente excluidos o en su particular asunción de la agresividad de la dominación que sufren e internalizan —dominación del capital, dominación cultural, dominación espiritual, todas ellas repugnantes al ser del hombre y de los pueblos—, se alzan contra este Orden e intentan modificarlo, los agentes que personifican el poder dentro del Orden denuncian estas acciones como violación e injusticia y dirigen toda su potencia destructiva contra ellos, no ya para salvarlos como personas o como pueblos, sino *para aplastarlos y aniquilarlos*. Esta es la dimensión 'moral' y 'ética' profunda de esta guerra. Y es por ello que la guerra en el Golfo puede ser caracterizada como la condensación de un recurrente y autorreforzado proceso criminal de exclusión y vejación humanas, que esgrime ideológicamente altos valores y que realiza una ostentación de espiritualidades que no hacen sino encubrir la abierta incapacidad de un sistema de dominación, el del capital, para dar cabida a un solo y diferenciado pueblo que produzca en paz en una sola tierra para todos.

La Primera Gran Guerra contra el Tercer Mundo responde, entonces, a una moral del Amo: la moral de carecer de toda moral. La moral del capital no es sino la afirmación de la capacidad del que tiene poder para ejercerlo ya no en contra de otros (personas), sino en contra de lo otro (objetos, cosas): los pueblos, las vidas, las personas, los sujetos, las culturas y sus materializaciones en edificios, iglesias, utensilios, instituciones, pasan a ser simple e indiferenciadamente objetos a destruir en nombre del imperio de una ley que consiste en la ausencia real de toda ley efectiva, en cuanto ha desaparecido de ella el reconocimiento de la universalidad de la experiencia humana. Por eso, en esta guerra el Amo nos instruye en el sentido de que el enemigo no es un ser humano: se trata de un *monstruo* y por ello, para combatirlo con éxito, el Amo necesita comportarse monstruosamente.

No debemos engañarnos: en el final de este siglo, el "monstruo" que hoy asume el rostro particular de Irak-Hussein y de la geopolítica fundada en la explotación del petróleo y en la tesis de un único gendarme mundial —ayer fue Panamá-Noriega y la geopolítica del control de los flujos comunicativos y del orden hemisférico americano—, son *las necesidades de los pueblos de un Tercer Mundo creado por el Orden Mundial*, excluido por este mismo Orden, pisoteado, fragmentado, sediento de vida y de justicia, cuyo reclamo es percibido-valorado por los agentes del Orden como la ofensa de un animal rebelde que exige ser castigado y destruido. El Amo se obliga a sí mismo —el capital lo obliga— a castigar al animal rebelde que lo reta e irrita con su reclamo de solidaridad y justicia. Irrita y excita la cólera del Amo el que los pueblos pobres deseen discutir el problema de la deuda externa en una forma colectiva; irrita y excita la cólera del Amo el que los pueblos deseen que se abran todas las fronteras sin excepción, para que tanto los capitales como la gente puedan localizarse en donde más les convenga y en donde mejor se alimenten las raíces de su vida; irrita y excita la cólera del Amo, del Orden, de sus personificaciones, el que los pueblos o sus gobiernos (que los representan mejor o peor) alteren la geopolítica del petróleo y busquen mejorar su posición relativa (tal vez para llegar a ser también amos) en la explotación de sus recursos, y apelen a una reunión de países del área para resolver históricamente, como sujetos, sus problemas y enemistades. Irritaron ayer al Amo *Contadora* y *Esquipulas*. Lo irrita y excita hoy la posibilidad de una reunión de países árabes.

El Amo —el capital— se irrita cuando el siervo, el pobre-empobrecido, cuando el débil-debilitado por su dominación, busca autonomía fuera del Orden o intenta constreñir su acción destructiva. Lo que odia el Amo, el Orden, es que el otro, el débil, el pobre, la víctima, procure su propio camino para ser sujeto, transite su propio camino de dignidad y esperanza y liberación. Esa víctima insolente, para el Amo, demanda ser aplastada, aniquilada, como prueba de una existencia que se quiere eterna: la de un Mismo Orden para Siempre. Este es el fetiche del capital, para el cual no existen ya más personas sino sólo personificaciones de su dominación.

Pese a la monstruosidad del crimen, entonces, Irak-Hussein, el Medio Oriente, constituyen solamente un ejemplo, una ilustración, de la Moral del Orden y del Fetiche que exige que no haya sujetos humanos, pueblos, sino exclusivamente el Imperio de su Ley.

Pensamos que es bueno que todos los pueblos del Tercer Mundo y todos los oprimidos, reconozcamos lo que efectivamente se condensa en esta guerra, la *Primera Gran Guerra de un capitalismo sin más compromiso que el que mantiene con su propia lógica de acumulación y de poderío*. Se trata de una guerra y de un Orden sin derechos humanos y sin derecho, porque éste y aquellos suponen el reconocimiento de un sujeto humano que preexiste a la lógica de la dominación. Por ello, sólo en apariencia grotescamente, el presidente Bush reza no por los muertos de la guerra, sino exclusivamente para que haya pocas víctimas entre sus soldados. Pero, en realidad, ni éstos, ni sus familias, como personas, importan; son únicamente, todavía, recurso electoral para una política que hace mucho dejó de representar significativamente los sentimientos de su pueblo, y cuyos actores producen y mantienen —si no su liderazgo, al menos su "popularidad"— creando nuevos y falsos sentimientos (mintiendo, manipulando, frivolizando y estupidizando, excitando la irracionalidad y el consumo) y

desvirtuando los valores sociales de la maduración histórica y de la solidaridad. La guerra del capital contra el Tercer Mundo, plasmada como colonialismo y neocolonialismo, la proliferación en éste de víctimas, es también una guerra ya prolongada para envilecer al pueblo estadounidense, y con él a todos los seres honestos del mundo.

La Primera Gran Guerra contra el Tercer Mundo es por esto, asimismo, la Primera Gran Guerra Mundial efectiva, porque ésta se dirige hoy, sin límites, total, contra el ser del hombre y de todos los seres humanos. Una guerra en la que lo otro exige ser aplastado como una cucaracha o liquidado como un perro rabioso, y en la que se cree que ello es técnica, materialmente posible, transformará, tarde o temprano, inevitablemente y de acuerdo a su lógica, a los victimadores directos de hoy y a sus gerentes en cucarachas y en perros. Una guerra que prescinde sin rubor de la universal dignidad de la persona humana y que proclama que lo humano consiste en reducir a lo otro a insecto o monstruo para aplastarlo, no podrá constituirse jamás en el origen de un Nuevo Orden Mundial digno y justo para todos. Por ello, esta guerra, su carácter, plantea un reto decisivo no sólo a la espiritualidad de los cristianos sino que al sentimiento religioso efectivo en todo el mundo.

3. Fe cristiana, emancipación de la víctima y solidaridad en el final del siglo

Una guerra que aplasta a los seres humanos y los instrumentaliza en nombre del Imperio de la Ley, enseña que su dominio y su ley no son humanos sino antihumanos. Se trata de una dominación que no solamente se orienta a producir víctimas, sino que las exige como permanente constatación de su propio poderío. La ley que aplasta, que no intenta ni necesita comprender ni discernir, y que es, en su esencia, *idéntica a su procedimiento abierto de guerra,* es la expresión de un Fetiche cuya dominación exige tanto la disolución del género humano —su escisión en un Amo y lo otro—, como la degradación de los sujetos, de las personas, en cuanto el triunfo último del Fetiche sobre los seres humanos que lo han producido se encuentra en su internalización por parte de sus víctimas, en la internalización de su lógica, en la internalización de su Ley como si Ella fuese su naturaleza.

Las víctimas, tanto los amos-agentes como quienes son excluidos como lo otro, se autoidentifican personal y socialmente con los procedimientos y realizaciones impuestos por el Fetiche, son objetiva y subjetivamente *saturados,* desapropiados y reapropiados por el Fetiche, por su lógica y sus procedimientos. En cuanto el sistema de dominación es capaz de lograr esta saturación, esta radicación básica y generalizada de una *personalidad de siervo* —a disposición del cual se pone una productividad (militar y no militar) ostentosa y destructiva y un hiperconsumo autodestructivo, desde los que y en los que el siervo-agente se percibe y valora falsamente como sujeto—, este "final de la Historia" en el que ya no existe alternativa fuera del horizonte de dominación del Fetiche, él concreta el crimen y el pecado contra la más íntima espiritualidad y realidad del ser humano: su *libertad solidaria.*

Para consumar esta devastación humana —la que nos permite aceptar tanto la hipocresía de los partes de guerra como sobrellevar la existencia de todos los días como si 'casi' no ocurriera nada, ya no en el Golfo Pérsico sino *en todo el mundo, a todo el mundo y todo el tiempo*—, el Fetiche necesita fragmentar y enfrentar a los seres humanos y a las sociedades y a las culturas y a las religiones mediante la guerra abierta, el mercado y la competitividad, las iglesias sectarias y, sobre todo, mediante el desamparo a que reduce al individuo. El individuo desamparado, sin espiritualidad efectiva, es saturado por el Fetiche y enfrentado, opuesto como enemigo, contra sí mismo: se llena de falsos pecados, de sentimientos de culpa, de agresividad contra sí mismo y contra lo otro: *se llena de agresividad contra la historia,* es decir, contra los procesos mediante los cuales los seres humanos van construyéndose a sí mismos y encontrando su dignidad y su libertad mediante el trabajo, el reconocimiento maduro de su corporalidad y sexualidad, la comprensión de su sociedad y de la unidad del género humano y de la necesidad de un equilibrio constantemente sostenido con su matriz natural, todas éstas formas de la solidaridad. El ser histórico consiste, precisamente, en ponerse en condiciones de materializar esta solidaridad.

La negación del Fetiche es la asunción de la unidad diferenciada del género humano y de la existencia de una sola Creación —una sola Tierra, en el reclamo de los ecologistas— y de un solo Dios de Vida del que todos y todo somos expresión. Esta es la espiritualidad que enfrenta y desarma al Fetiche. Pero es también la espiritualidad que lo irrita y excita y que exacerba su racionalidad destructiva, es decir, la producción de víctimas de cuya sangre extrae una mayor legitimidad destructiva.

Por esto, quien mejor encarna la oposición humana radical al Fetiche es el *pobre*, el *excluido,* la *víctima.* Desde un punto de vista global, todos los seres humanos somos víctimas del dominio de una espiritualidad que carece de espíritu. Sin embargo, considerada desde su organización interna, en su articulación de funcionamiento, la víctima que mueve o alimenta la represividad del sistema y del Fetiche es siempre el excluido-objeto contemplado-determinado *en el más próximo y urgente sacrificio histórico:* el negro, el indígena, la mujer, el niño, el judío, el agrarista, el bolchevique, el pueblo de Irak, la cultura árabe, el tercermundista, y las experiencias históricas que cada uno de ellos y todos significan. La existencia del pobre, del excluido, producido por la dominación, irrita y exacerba la lógica de un sistema que lo pone y necesita para aplastarlo y para afirmar así un poderío —y una belleza y una verdad— que atribuye a Dios. Se trata, obviamente y en lenguaje cristiano, del *pecado contra el Espíritu Santo* (Mt 12,31-37).

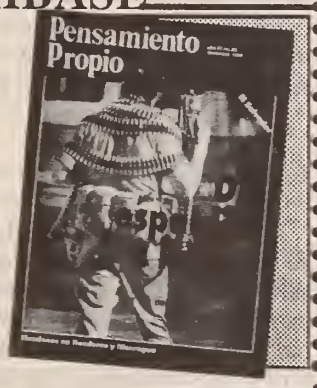
Pero para que este pecado pueda consumarse —como intenta hacerlo brutalmente una vez más hoy— se torna necesario que el pobre, la víctima, no resista, ya porque se resigna a su exclusión y aplastamiento, ya porque asume en su resistencia la lógica del Fetiche. La lógica del Fetiche se encarna en sus procedimientos. Y estos procedimientos descansan en y buscan la sujeción, la servidumbre, la insolidaridad.

Cuando la víctima resiste, debe hacerlo, entonces, desde una solidaridad consigo mismo en cuanto el excluido-agredido se reconoce como perteneciente al género humano, en cuanto creación divina con otros y para otros, para decirlo en los términos de los creyentes. El pobre, la víctima, el excluido, debe encontrar en sí mismo y *mediante su práctica de resistencia,* su dignidad de persona. En cada pobre, pero también en cada una de las diversas víctimas, en sus variadas resistencias humanas, descansa la esperanza del reconocimiento histórico de la dignidad del hombre, de todos los seres, del mundo, de la creación.

La solidaridad es, por consiguiente, un movimiento de encuentro con nuestra humanidad y con nuestra dignidad que está en nosotros para ofrecerla a todos. Solidaridad es ligarse sólidamente con el otro, no porque es otro en una empresa fortuita, casual o temporaria, sino *porque sólo con el otro podemos ser nosotros efectivamente*. La solidaridad no es sino el reconocimiento práctico de la unidad diferenciada del género humano que hoy el desarrollo histórico material torna palpable y que la Guerra del Golfo, como un supersigno, niega.

Reconciliarse con uno mismo no es posible, por lo tanto, bajo el dominio del Fetiche. La posibilidad de una reconciliación de todos y de cada uno, personas y pueblos, se constituye en la resistencia que contra el Fetiche realizan sus víctimas y, dentro de ella, de la resistencia que desde su identidad de personas y de actores-sujetos-de-vida llevan a cabo los más inmediatamente agredidos destruidos, excluidos. Pero éstos, los más pobres, son agredidos precisamente porque han sido producidos como víctimas inmediatas, porque son débiles o se les ha debilitado. Esto implica el que no se les reconozca como plenamente humanos —y, en el límite, que se les niegue la humanidad— y el que no exciten la solidaridad. No es suficiente, por ello, para materializar su dignidad (excepto que deseemos reconocer esta dignidad bajo la forma del aplastamiento y el holocausto), su sola resistencia emancipatoria. El excluido demanda, desde su resistencia a ser objeto de muerte y alimento del Fetiche, del capital, la solidaridad material, la resistencia de todos los seres humanos, de todas las víctimas. Esto implica el reconocimiento material radical, práctico, de la víctima inmediata como un ser humano. Y ello es la destrucción del Fetiche. La emancipación de la víctima inmediata, que no puede lograrse sino desde su reconocimiento como un ser humano, es la condición de la emancipación del género humano. *La habilitación histórica del Tercer Mundo, su autohabilitación con todos, para todos, es hoy la condición de existencia de la humanidad.* Y que no se diga que esto es imposible. Porque lo único efectivamente imposible es la continuidad de la existencia humana y de su dignidad bajo la sujeción del Fetiche. Esto es lo que nos enseña hoy y a los que nos reta, la Primera de las Grandes Guerras contra el Género Humano.

SUSCRIBASE



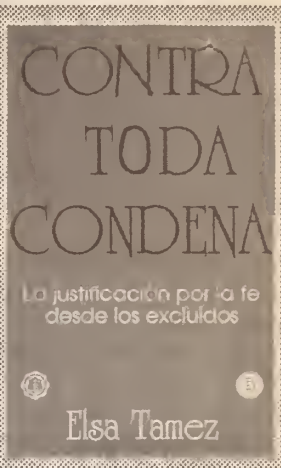
Pensamiento Propio

Apartado Postal C-163
Managua, Nicaragua
Teléfonos 26-228 25-137

Suscripción Anual (12 números)

- Nicaragua.....US$ 12
- Centroamérica y Caribe.....US$ 22
- América Latina y EUA.....US$ 27
- Europa.....US$ 32
- Otros Países.....US$ 35
- Instituciones.....US$ 35

NOVEDADES DEI



Elsa Tamez: *Contra toda condena. La justificación por la fe desde los excluidos.*
198 págs. ISBN 9977-83-035-5

En la situación actual, en la cual el sistema económico neoliberal tiende a excluir a miles de seres humanos del acceso a las necesidades vitales; y en una sociedad, como la nuestra, donde los excluidos son considerados no-personas, la relectura de la justificación por la fe se hace imprescindible.

Precio del libro.....US$ 8
Precio con envio aéreo incluido

- C. A., Panamá y Belice.....US$ 9,16
- Resto de América.....US$ 9,55
- Europa y Medio Oriente...US$ 10,32
- Asia, Africa y Oceanía.....US$ 10,83

Vegard Bye: *La paz prohibida: El laberinto centroamericano en la década de los ochenta.*
310 págs. ISBN 9977-83-036-3

Esta obra constituye un intento de poner de relieve algunos de los elementos más trascendentales del drama que ha tenido lugar en Centroamérica a partir de la insurrección contra Anastasio Somoza y las demás dictaduras oligárquico-militares del área, y la respuesta de los Estados Unidos a este desafío contra su hegemonía histórica.

Precio del libro.....US$ 10
Precio con envio aéreo incluido

- C. A., Panamá y Belice.....US$ 12,33
- Resto de América.....US$ 13,10
- Europa y Medio Oriente...US$ 14,64
- Asia, Africa y Oceanía.....US$ 15,66

Fernando Mires: *El discurso de la naturaleza. Ecología y política en América Latina.*
158 págs. ISBN 9977-83-034-7

Este es un libro polémico que se sitúa en abierta contraposición con las ideologías del "crecimiento económico", que son parte sustancial de un estilo de pensamiento todavía hegemónico en Latinoamérica.

Precio del libro.....US$ 8
Precio con envio aéreo incluido

- C. A., Panamá y Belice.....US$ 9,16
- Resto de América.....US$ 9,55
- Europa y Medio Oriente...US$ 10,32
- Asia, Africa y Oceanía.....US$ 10,83

NUESTRO PROYECTO DE NUEVA SOCIEDAD EN AMERICA LATINA
El papel regulador del Estado y los problemas de auto-regulación del mercado

Franz J. Hinkelammert

El desarrollismo latinoamericano de las décadas de los cincuenta y los sesenta, percibe la función del Estado como una función necesaria. Considera que el mercado, a pesar de su capacidad auto-reguladora, no es capaz de asegurar el desarrollo y solucionar los graves problemas económico-sociales que han aparecido en el continente. Se percibe que el mercado distorsiona las relaciones sociales y que tiende, en las circunstancias de América Latina, al estancamiento del crecimiento económico.

A partir de los años setenta, y con especial fuerza durante los años ochenta, aparece una siempre más agresiva denuncia del Estado y de su papel regulador en la sociedad moderna. Si en las décadas de los cincuenta y los sesenta al Estado se le asigna una función clave en el desarrollo económico y social de la sociedad, en las décadas de los setenta y los ochenta el Estado es designado como el gran culpable de los mayores problemas que aparecen. Cada vez más ocurre una fijación negativa en el Estado. Este aparece como el gran culpable de todo. Si no hay desarrollo, la culpa la tiene el Estado. Si hay desempleo, también el Estado tiene la culpa. Si hay destrucción de la naturaleza, los errores del Estado parecen ser el origen de ella. Ronald Reagan, en su campaña electoral del año 1980, resumió esta actitud con la frase: "No tenemos problemas *con* el Estado, el Estado *es* el problema".

Esta fijación en el Estado como culpable de todos los males, no es sino la otra cara de una fijación contraria, según la cual el mercado soluciona todos los problemas. Podríamos variar la expresión citada, para mostrar el significado de esto: No tenemos que solucionar problemas, el mercado es la solución de todos los problemas. Frente al Estado como el Mal, aparece el Bien: el mercado es considerado ahora como la institución perfecta, cuya afirmación es suficiente para no tener problemas.

Esta negación maniquea del Estado revela un profundo estatismo al revés. Si se quiere definir al estatismo como una actitud que cree encontrar en la acción del Estado la solución de todos los problemas, en este estatismo al revés lo vemos simplemente invertido y transformado en el culpable de todo. El Estado lo sigue siendo todo, de aquí que la negación maniquea no haya cambiado la actitud profundamente estatista en relación al Estado.

Así apareció el antiestatismo metafísico de las últimas décadas, que es la otra cara de una afirmación total del mercado. Este antiestatismo domina la discusión actual sobre el Estado y se ha transformado en un *leitmotiv* de la visión del mundo en el presente. Apareció con las teorías neoliberales sobre la economía y la sociedad, representando hoy una especie de sentido común de la opinión pública del mundo entero. Se manifiesta incluso en los países socialistas, y domina la mayoría de las instituciones internacionales que toman decisiones políticas.

Pero no se trata simplemente de una ideología de la gente. Son los Estados los que asumen esta ideología antiestatista y la promueven. No se trata de un sentido anarquista popular, como ha existido en todos los tiempos, y que sueña con una sociedad sin dominación, sin dinero y sin Estado, sino de la definición de una estrategia estatal a nivel de los poderes públicos mismos. Son los presidentes, los parlamentos, los ejecutivos de las empresas, los bancos centrales, las entidades internacionales como el FMI y el Banco Mundial, los portadores de la ideología antiestatista. Aparecen las dictaduras de Seguridad Nacional en América Latina, que legitiman su terrorismo de Estado en nombre de esta misma ideología antiestatista. Aparecen verdaderos totalitarismos que en nombre del mercado total propagan el desmantelamiento del Estado, y que justifican su terrorismo de Estado en nombre de la pretendida necesidad de la desaparición o minimización de éste. La dictadura de Pinochet en Chile fue un sistema antiestatista de este tipo, sin embargo este elemento antiestatista estuvo presente igualmente en la dictadura militar argentina y en la uruguaya, apareció en los años ochenta en Brasil, y actualmente tiene una vigencia visible en todas las sociedades de América Central.[1]

En ningún caso esta política antiestatista ha disminuido la actividad estatal. Pero ha reestructurado al Estado. Aumentaron las fuerzas represivas de éste, hasta el grado de que el Estado dejó de cumplir con sus funciones sociales y económicas. En nombre de la ideología del antiestatismo, el Estado policíaco sustituyó al Estado social. La ideología antiestatista sirve como pantalla para esconder un aprovechamiento sin límites del Estado, de parte de los poderes económicos internacionales y nacionales. Se trata de una tendencia que comenzó con la ola de dictaduras de Seguridad Nacional de los años setenta en América Latina, y que sigue vigente hoy a pesar de todas las democratizaciones. A las dictaduras de Seguridad Nacional, siguieron democracias de Seguridad Nacional.[2]

1. El Estado en América Central

En América Latina, la denuncia generalizada del Estado se realiza en un continente que tiene Estados muy poco desarrollados y con una institucionalización sumamente precaria. Hay pocos Estados con la capacidad de una acción racional en todo su territorio, o en partes de este. Quizás Chile y Uruguay tienen Estados más desarrollados, no obstante, en el resto del continente el Estado es poco eficaz. Su presencia

[1] Ver Hinkelammert, Franz: "Del mercado total al imperio totalitario", en: *Democracia y totalitarismo*. Edit. DEI, Segunda Edición San José, 1990; también: *Pasos*, No. 6, junio 1986.

[2] Ver Hinkelammert, Franz: "El Estado de Seguridad Nacional, su democratización y la democracia liberal en América Latina", en: *Democracia y totalitarismo, op. cit.*

nacional es, por una lado, simbólica; por otro lado, descansa en la presencia de sus fuerzas armadas y represivas, mientras que la vigencia de las leyes del Estado es en muchas partes completamente efímera.

Si eso vale para América Latina en general, más vale aún para América Central, posiblemente con la excepción de Costa Rica. En Nicaragua, ha habido por primera vez un cierto desarrollo estatal durante el gobierno sandinista, en tanto que en los otros países el Estado es una imposición desde arriba, efectuada por las fuerzas armadas, y simbolizada por la bandera, el himno nacional y la Iglesia Católica. La situación, en general, corresponde a lo que ya en el siglo XIX se describió como Estados, en los cuales había solamente dos instituciones de vigencia nacional: el ejército y la Iglesia Católica. Aunque la posición de la Iglesia Católica se está debilitando rápidamente, ella sigue siendo la única representante nacional en el plano simbólico, al lado del ejército en el plano del ejercicio de la fuerza. A pesar de las grandes diferencias entre algunos países, sobre todo con Costa Rica, esta continúa siendo la tendencia general.

Estos Estados precarios tienen una fuerte tendencia al autoritarismo, y tradicionalmente han sido dominados por dictaduras militares. Cuando aparecen periódicamente regímenes de democracia parlamentaria, se trata de democracias oligárquicas, que en cualquier momento pueden ser arrolladas por nuevas dictaduras militares, apoyadas por estas mismas oligarquías.

La fuerte presencia del ejército en la institucionalidad del Estado en América Central —y en América Latina en general—, no atestigua la existencia de Estados fuertes. Es más bien el resultado de una situación, en la cual el Estado se haya débilmente desarrollado. El Estado no cumple con las funciones básicas para la sociedad, y suple esta carencia con la existencia de un aparato represivo exageradamente grande.

Esta es la razón de la fuerte tendencia en América Central, a basar la legitimidad del orden existente en la presencia del ejército. La incapacidad de cumplir las funciones del Estado, obliga a éste a ser un Estado autoritario. Esta falta de desarrollo del Estado se nota en América Central en muchas partes, aunque con grandes diferencias entre cada uno de los países. Los Estados no pueden siquiera formular estrategias económicas o sociales a largo plazo. Allí donde surgen intentos de formular tales planes de parte de los ministerios de planificación, no llegan a definir políticas sino que se limitan a declaraciones de intenciones. Tampoco existen sistemas de educación que sean capaces de cubrir las necesidades de los países, ni capacidad de ejecutarlos. Tampoco hay sistemas de salud que pueden cubrir a la población entera. La economía se desarrolla al azar, y a falta de una política económica nacional, sigue las pistas de orientación dadas por los países del centro y las instituciones internacionales dominadas por ellos. Dada esta ausencia, no es posible tampoco tener una estrategia de desarrollo científico o técnico. De todo eso se habla constantemente, pero no hay capacidad política para realizarlo.

Esta falta de desarrollo estatal se percibe muy visiblemente en dos aspectos importantes. Los ejércitos centroamericanos no son capaces de un reclutamiento militar regular, siendo ellos la institución nacional más presente en la totalidad de la sociedad. El reclutamiento todavía hoy se hace por secuestro, excepto en Nicaragua, donde el gobierno sandinista terminó con este procedimiento. Se recluta a los jóvenes mediante el asalto a los lugares donde ellos se juntan (salones de baile, cines, carnavales, cursos de capacitación, etc.), y se los lleva por la fuerza a los cuarteles. Después de pasados varios días, las familias son informadas. Si tienen influencias correspondientes, pueden sacar a su hijo. Los otros, vuelven luego de haber realizado su servicio militar.

El cobro de los impuestos es parecido. No se cobran donde hay ingresos, sino donde alguien por alguna razón, tiene que sacar la billetera o se le presenta alguna situación de urgencia. Por ello, la enorme importancia para los ingresos del Estado del impuesto de compra-venta, de las tasas de aduana, de la salida del país y de todo tipo de diligencias estatales que sirven para obligar al ciudadano a pagar. Sin embargo, los impuestos directos son muy pocos. Se cobra a los asalariados, pero son casi inexistentes para los ingresos altos.

No obstante, incluso en esta situación del cobro de impuestos la evasión es la regla, no la excepción. Así como los posibles reclutas corren para que el ejército no los encuentre, los ingresos también corren para que el Estado no les cobre.

Y el Estado no es capaz de obligar, de ahí que la evasión no es perseguida por medio de castigos sensibles. Las leyes del Estado son para los que no tienen escape, pero de ninguna manera tienen vigencia universal.

Ciertamente, en una situación de este tipo el Estado solamente puede defender el orden existente por la presencia del ejército, cuya gran importancia y cuya represión, de nuevo, atestiguan el hecho de un Estado débil y poco desarrollado, y no de un Estado fuerte.

El caso de Costa Rica es la excepción, que confirma precisamente esta regla. Costa Rica es el único país de América Central donde la presencia de los aparatos represivos es poco notable, y donde hasta ahora ni siquiera existe un ejército. Sin embargo, Costa Rica es a la vez el país que tiene más desarrollo estatal en la región. Esto se evidencia en la existencia de un sistema escolar que cubre todo el país y que ya tiene cierta diversificación, y de un sistema de salud de carácter parecido. Con la banca nacionalizada se dispone de un instrumento que permite efectuar una política económica orientada por una estrategia, cuyo resultado ha sido un desarrollo económico mucho más equilibrado entre campo y ciudad que en el resto de la región. Se ha logrado, por tanto, un alto grado de legitimidad del orden existente, que descansa sobre el consenso. En consecuencia, la nación puede existir sin ningún ejército relevante que supla una falta de desarrollo del Estado por un régimen autoritario. Este hecho explica la larga tradición democrática del país, cuya base ha sido: un desarrollo equilibrado entre campo y ciudad; el cumplimiento de las funciones básicas del Estado en la definición de una estrategia económica, de educación y de salud; y una distribución de los ingresos mucho más moderada que en el resto del área.

En América Central —como en general en América Latina—, los ejércitos devoran visiblemente a sus países. Consumen destructivamente el excedente económico, paralizando el desarrollo. El orden existente, que ellos estabilizan, es un orden sin posibilidad de futuro, pues las oligarquías, juntamente con los ejércitos, destruyen ese futuro. Por eso, si Costa Rica ha logrado escapar hasta cierto grado de esta tendencia, eso ha ocurrido porque pudo evitar el surgimiento de un ejército, y canalizar el excedente económico mediante el desarrollo del Estado hacia las tareas de desarrollo.

Allí donde el Estado ha desarrollado sus funciones ampliamente, los aparatos represivos tienen un papel más bien subsidiario y no dominante, mientras en los casos de un desa-

rrollo insuficiente del Estado, estos aparatos se han transformado en el poder dominante del Estado. De eso resulta la tendencia al Estado autoritario. A falta de un desarrollo suficiente del Estado, en América Latina como en América Central, la prevalencia de las dictaduras militares ha asegurado tradicionalmente la continuidad del orden existente. Sin embargo, en alto grado son los mismos ejércitos que estabilizan el orden, los que hacen imposible el desarrollo de los países. Al destruir el excedente económico improductivamente, desvirtúan la posibilidad de un desarrollo futuro.

Esta tendencia al orden autoritario no se ha dado únicamente en América Latina. Una tendencia parecida se observa tanto en la historia de Europa Occidental, como en la de EE.UU. También en estos países el débil desarrollo del Estado en los siglos XVIII y XIX llevó a Estados autoritarios, aunque en este caso en forma democrática. Estas democracias fueron democracias autoritarias, hasta por lo menos la Primera Guerra Mundial. Estabilizaron el orden existente no por el consenso, sino por la simple imposición de los grupos que sustentaban este orden. Lo hicieron por medio del voto clasificado, en el cual los votantes, según sus ingresos, tenían diferente número de votos. Al no existir el voto universal, los grupos dominantes tenían automáticamente la mayoría, y se disputaban el gobierno entre ellos. La esclavitud en EE.UU., y la posterior separación de las razas—una especie de *apartheid*—tuvo el mismo efecto. No obstante, en este caso no fueron los ejércitos los que estabilizaron el orden, sino fuerzas represivas policiales, lo que hizo más fácil el tránsito a la democracia de voto universal después de la Primera Guerra Mundial, y es más compatible con el uso del excedente económico para tareas de desarrollo.

Sin embargo, también en estos países la transición a la democracia del voto universal impuso la necesidad de establecer un consenso para poder estabilizar el orden existente. Eso solamente se pudo lograr por el desarrollo del Estado, el cual ocurrió paralelamente a esta transición. Por eso, en EE.UU., que es el país que menos ha logrado desarrollar el Estado, es donde más lentamente ha progresado el voto universal (de hecho, éste existe recién desde los años cincuenta de este siglo, como resultado del Civil Rights Movement), y todavía hoy mantiene mecanismos que aseguran una muy baja participación en las elecciones (que raras veces alcanza el 50% de los con derecho al voto). Allí aparecieron, por tanto, las teorías actuales de la democracia gobernable, dirigida o controlada, que atestiguan el hecho de que en EE.UU., el precario desarrollo del Estado no logró establecer un consenso que permita que el voto universal dirija la determinación del gobierno. Un consenso eficaz no es simplemente sicológico, sino que consiste en el desarrollo de una sociedad civil amplia, la que sin la mediación positiva de un Estado desarrollado, no puede surgir.

2. El antiestatismo metafísico frente al desarrollo del Estado: sociedad civil y Estado

El antiestatismo metafísico es la respuesta surgida en las décadas de los setenta y los ochenta, al desarrollo de la sociedad civil y del Estado en las décadas de los cincuenta y los sesenta.

Las décadas de los cincuenta y los sesenta, son décadas de desarrollo en América Latina. Se trata de un desarrollo económico, social y político, con miras a establecer un consenso que apoye la estabilidad del sistema social existente. Para lograr este consenso se fomenta la industrialización en un marco de planificación estatal global, desarrollando a la vez el Estado en términos de un Estado social (leyes laborales, sistema de educación y salud, reforma agraria, etc.). Este desarrollo estatal estimula un desarrollo de la sociedad civil a nivel de organizaciones sindicales en la industria y el campo, vecindades, cooperativas, organizaciones juveniles. Surge entonces una sociedad civil amplia, con sus exigencias frente al mundo empresarial y frente al Estado.

La política de industrialización se basa en la substitución de importaciones, y logra un rápido desarrollo industrial en muchas partes. Sin embargo, cuando esta política hace crisis y se estanca, aparecen conflictos a nivel de la sociedad civil, que rápidamente se extienden al campo político. El aumento tendencial del desempleo y la concentración del ingreso subvierten el consenso sobre el sistema social a fines de la década de los sesenta, y la democracia de voto universal produce mayorías que tienden a la ruptura. Esta crisis se manifiesta en toda América Latina, pero también en los países del centro, donde la rebelión estudiantil de 1968 hace visible una crisis de legitimidad, que es crisis del consenso. En los países del centro se logra superar esta crisis, en tanto que en los países latinoamericanos la respuesta es extrema y lleva a la ruptura con el sistema democrático existente. Se abandona la política del consenso y se pasa a la imposición violenta del capitalismo amenazado.

Aparecen las dictaduras de Seguridad Nacional, que ya no son del tipo de las dictaduras militares tradicionales de América Latina. Estas dictaduras son ahora altamente ideológicas y hasta metafísicas, frente a dictaduras tradicionales simplemente continuistas. Las dictaduras de Seguridad Nacional definen una relación nueva con la sociedad civil y con el Estado a partir del poder militar, que se apoya en el terrorismo de Estado sistemático.

Estas dictaduras se transforman en portadoras del antiestatismo metafísico en América Latina, y surgen en los años ochenta también en América Central (Honduras, Guatemala y El Salvador). Aunque operen muchas veces con una pantalla democrática, actúan como lo han hecho las dictaduras de Seguridad Nacional de los setenta en los países de América del Sur. Apoyadas en el terrorismo de Estado, imponen por la fuerza un sistema económico que prescinde del consenso de la población.

En nombre del antiestatismo, estas dictaduras de Seguridad Nacional actúan en un doble sentido. Por un lado, destruyen la sociedad civil, tal como se ha configurado en las décadas anteriores. Por eso, destruyen los movimientos populares en todos su ámbitos: sindical, cooperativo, vecinal. Destruyen también la organización social derivada de las reformas agrarias en el campo. Destruyen igualmente las organizaciones políticas generadas en vinculación con esta sociedad civil. Por el otro lado, destruyen las actividades del Estado que han acompañado y mediatizado esta sociedad civil, o sea la capacidad del Estado de trazar una estrategia económica, así como los sistemas de salud y educación.

Toda esta destrucción se realiza en nombre del desmantelamiento del Estado y de la privatización de sus funciones, una línea de acción fundamentada por una verdadera metafísica antiestatista de los aparatos de represión.

Por supuesto, el Estado ni desaparece ni disminuye. Lo que aparece ahora es un Estado distinto del anterior. El anterior Estado buscaba el consenso popular. Por eso desarrolló

funciones que promovieron a la vez la sociedad civil. Este nuevo Estado es un Estado de imposición violenta, que ha renunciado al consenso de la población para destruir la capacidad de la sociedad civil de ejercer resistencia u oposición frente a las líneas impuestas por la política estatal, inspirada en la política del mercado total. Es un Estado enemigo de la sociedad civil, el cual la reduce a la empresa privada que actúa conforme a las relaciones del mercado.

El concepto de sociedad civil resultante es muy similar al que se tenía durante el siglo XIX. El concepto apareció a comienzos de aquél siglo, y se refería a toda la actividad social no iniciada o influida directamente por el Estado. Dado el poco desarrollo social de las sociedades europeas en ese tiempo, prácticamente la sociedad civil se identificó con el ámbito de actuación de la empresa privada. Incluso el idioma alemán expresa eso directamente. Se habla allí de sociedad burguesa: "bürgerliche Gesellschaft". Esta concepción de la sociedad civil correspondía al hecho de la democracia autoritaria vigente en ese tiempo. Se trataba de una sociedad civil nítidamente clasista, en la cual sólo la burguesía tenía voz y, por tanto, era considerada.

Durante el siglo XIX se desarrolla la sociedad civil, y a comienzos del siglo XX ya no tiene sentido identificarla con la sociedad burguesa. Al lado de las empresas privadas han surgido un gran número de organizaciones populares, en especial sindicatos y cooperativas, las cuales se expresan políticamente en los partidos socialistas que presionan por el voto universal. La sociedad civil deja de ser el ámbito de una sola clase, toda vez que ahora aparecen otras clases organizadas. En su seno brota un conflicto, que es ante todo un conflicto de clases.

Al considerar el Estado burgués este conflicto como legítimo, empieza a relacionarse con él desarrollando nuevas funciones del Estado, que posteriormente logran establecer un nuevo consenso, que no elimina este conflicto, pero que lo canaliza y lo institucionaliza. Donde eso no ocurre, surgen los primeros Estados burgueses violentos con la pretensión de suprimir completamente este conflicto. Se trata de los Estados fascistas surgidos entre las dos guerras mundiales. Después de la II Guerra Mundial, el Estado burgués de reformas se impone en toda Europa Occidental. Las funciones del Estado y de la sociedad civil se desarrollan paralelamente, y el cumplimiento de las funciones del Estado posibilita precisamente el fomento del desarrollo de la sociedad civil. La relación entre los dos se encuentra en la base del consenso democrático que las sociedades de Europa Occidental produjeron después de la II Guerra Mundial, y en la base de su democracia electoral con voto universal. Se trata del tipo de consenso que América Latina intentó realizar en las décadas de los cincuenta y los sesenta, una línea que todavía la Alianza para el Progreso persiguió.

La metafísica del antiestatismo aparece en las décadas de los setenta y los ochenta, cuando la sociedad capitalista rompe este consenso y se vuelve a estabilizar por la imposición pura y llana de sus relaciones de producción. Aparentemente hay un retorno a los siglos XVIII y XIX. Efectivamente, los pensadores de la economía política de ese tiempo, en especial Adam Smith, ya habían desarrollado las bases teóricas de este antiestatismo, del cual sacaron como conclusión la exigencia de un Estado mínimo (Estado Guardián). Se entiende pues la vuelta actual a Adam Smith como clásico del pensamiento económico, por este regreso a su antiestatismo. Sin embargo, en la actualidad las mismas tesis del antiestatismo resultan mucho más extremas de lo que eran en siglos pasados. En el siglo XVIII la sociedad capitalista se enfrentó con una sociedad feudal del pasado, a la cual destruyó en nombre de sus consignas antiestatistas. Esta sociedad no tenía ni fuerza ni esperanza para poder resistir. La nueva sociedad civil todavía no había nacido. La burguesía era, de hecho, la única clase social organizada, y no descubrió la necesidad de un desarrollo estatal específico. Restringía el Estado a la función de aplicar la ley burguesa en su interior, y al ejército para sus relaciones con el exterior.

En esta situación, el antiestatismo no alcanza tampoco los niveles metafísicos que se muestran hoy, cuando la sociedad burguesa destruye una sociedad civil que se ha desarrollado dentro de ella. Cuando las dictaduras de Seguridad Nacional enfrentan a los movimientos populares para destruirlos, se enfrentan con organizaciones que surgieron como parte de la propia sociedad burguesa. Por eso, la agresividad resulta mayor y las formulaciones del antiestatismo más metafísicas.

3. Mercado y plan: la constitución del antiestatismo

Cuando la sociedad civil es reducida a la sociedad burguesa, ella tiende a identificarse con el mercado. Las relaciones sociales de la sociedad civil se ven entonces exclusivamente en términos de relaciones mercantiles, y otras relaciones sociales parecen ser secundarias, e incluso innecesarias. Esta es la visión de la sociedad civil de la de los siglos XVIII y XIX, que actualmente retorna en nombre del antiestatismo neoliberal.

Si esto se piensa hasta el extremo, entonces la sociedad civil identificada con el mercado se ve enfrentada con un Estado innecesario, que hay que abolir. Si sobrevive, lo hace en nombre de un Estado mínimo inevitable, que asegura el derecho de la propiedad privada y el cumplimiento de los contratos. Se trata de un Estado esencialmente represivo. Otra función no tiene. Se trata de una visión maniquea de la sociedad, en la cual el mercado es el único polo legítimo de la acción, mientras que el Estado es algo que sobra, o que es, en el mejor de los casos, un mal necesario. A eso responde el principio burgués: tanto mercado como sea posible, tanto Estado como sea inevitable. Por consiguiente, no hay funciones del Estado fuera de las de ser un guardián represivo del derecho burgués.

Resulta así la visión liberal del Estado, en la cual éste es esencialmente represivo, y el ejército y la policía son sus instituciones centrales. No se le concede al Estado ninguna función positiva. Su única función consiste en asegurar el funcionamiento del mercado. Luego, la función del Estado es esencialmente negativa, porque todo el funcionamiento de la sociedad se asegura a través del mercado.

Con eso, aparentemente, se elimina la misma política. Al ser el Estado exclusivamente represivo, y al concentrarse su función exclusivamente en la imposición de las leyes del mercado, aparentemente la política se disuelve en técnica. Por supuesto, sigue habiendo política. Pero toda la política se esconde ahora detrás de una pantalla, que la hace aparecer como una simple aplicación de una técnica. El mercado se presenta como una exigencia científica, y de la ciencia se deriva la técnica de su aplicación.

Esta visión liberal del Estado tiene un trasfondo metafísico, que la teoría liberal elabora refiriéndose a la fuerza auto-re-

guladora del mercado. Por tanto, es imposible analizar la función del Estado sin analizar la relación de éste, y de la planificación, con el mercado. El antiestatismo actual, de hecho, no es más que la sustitución del Estado por la totalización del mercado. En cuanto el Estado, por supuesto, sobrevive, es transformado en un aparato represivo que tiene como única función la represión de cualquier resistencia frente al mercado. El Estado burgues que hoy resulta, es el Estado policial.

De esto se sigue que tenemos que volver, aunque sea brevemente, sobre la teoría de la auto-regulación por el mercado, a la cual se remonta este antiestatismo burgués y su crítica. Como su clásico es Adam Smith, todo antiestatismo actual comienza con una recuperación de su pensamiento. En consecuencia, vamos a empezar con la visión de Adam Smith.

4. La armonía de Adam Smith

Adam Smith describe a la sociedad burguesa por medio de un gran mito utópico, el mito del mercado. El mercado es para él la gran síntesis humana, buscada a través de toda la historia, entre el interés propio de cada uno de los seres humanos y el interés público, o interés general, el interés de todos. Comportándose el hombre en mercados, su persecución del interés propio asegura automáticamente el interés común de todos. El mercado es una estructura maravillosa que exime al hombre de toda responsabilidad por el resultado concreto de sus actos, porque automáticamente garantiza que este resultado será directa o indirectamente, de provecho para todos. Cuanto menos el hombre se preocupe de los otros y de su suerte, más asegura a los otros sus condiciones humanas de vida. Se constituye así toda una dialéctica de los contrarios, que ya Mandeville había descrito anteriormente como: vicios privados, virtudes públicas. Adam Smith da a esta percepción de Mandeville, su cuerpo teórico.

La irresponsabilidad por el resultado de los actos ya no parece ser irresponsabilidad, sino verdadera rensponsabilidad. La dureza, y hasta brutalidad, en las relaciones humanas ya no parece ser dureza o brutalidad, sino exactamente lo contrario: la única forma realista de preocupación por el otro, el realismo del amor al prójimo. Adam Smith describe este milagro realizado por la estructura del mercado, como la "mano invisible", verdadera Providencia que guía los actos humanos armónicamente:

> Ninguno, por lo general se propone originariamente promover el interés público, y acaso ni aun conoce cómo lo fomenta cuando no abriga tal propósito. Cuando prefiere la industria doméstica a la extranjera, sólo medita su propia seguridad, y cuando dirige la primera de forma que su producto sea del mayor valor posible, sólo piensa en su ganancia propia; pero en este y en otros muchos casos es conducido, *como por una mano invisible, a promover un fin que nunca tuvo parte en su intención.* [3]

Este es el automatismo: hay un fin, que es el interés general, que se cumple precisamente porque no se lo tiene como meta. Instalado el automatismo, el interés de todos se defiende exclusivamente y mejor, defendiendo este automatismo a ultranza. Por tanto, se ha sustituido la ética en todos los ámbitos humanos por la instauración de los valores del mercado: cumplimiento de los contratos y respeto de la propiedad privada. Estos valores, al institucionalizarse en estructuras de mercado, expulsan a todos los otros. El interés de todos, y con él el bien común, se transforma en una simple tecnología que se aplica asegurando la estabilidad de esta estructura. En la estructura del mercado se descarga toda sensación humana, toda capacidad de consideración del otro. La estructura del mercado, como referencia mítica, desata la completa irresponsabilidad, dándole el aspecto de la única y verdadera responsabilidad.

La ética social es sustituida por una técnica. Para cumplir con lo que las sociedades anteriores pensaban como ética, la burguesía ahora implanta una simple técnica: imponer los mercados. Por eso, esta burguesía ya tampoco hace política. ¿Para qué la política, si hay un medio técnico, que por su propia inercia, asegura infaliblemente lo que la ética y la política anteriormente apuntaban ilusoriamente?[4] La burguesía se siente iluminada, con la fórmula matemática y técnica en las manos, que permite llegar calculadamente a lo que otros antes de ella querían llegar ilusoriamente. Los valores de la propiedad privada y del cumplimiento de los contratos se transforman en esta estructura mágica, que cumple *qua* estructura, automáticamente, con todos los sueños de la humanidad. La destrucción del hombre que la burguesía lleva a cabo, es vista ahora como verdadera salvación humana. La historia del colonialismo, de la esclavitud cristiana y liberal —el mayor imperio esclavista de toda la historia humana—, los fascismos del siglo XX y las dictaduras de la Seguridad Nacional, dan cuenta de las consecuencias que esta visión pretendidamente científica de la sociedad, tiene.

Aparece un egoísmo que moralmente se entiende precisamente como lo contrario: preocupación realista por la suerte del otro. Por eso, la burguesía ni siquiera entiende el reproche de egoísmo: para ella, la persecución del interés propio equivale a la promoción de todos los otros, y sería dañino preguntar por los efectos concretos que la acción tiene sobre el otro. El burgués, al perseguir exclusivamente su interés propio, está completamente convencido que está persiguiendo la salvación del otro. El cree en la identidad de todos los intereses a través del mercado.

Este cálculo del interés propio se transforma en el pensamiento burgués, incluso en el distintivo del hombre frente a los animales. Es asunto de animales el pedir protección, ser tomado en cuenta. El hombre calcula sus intereses:

> Cuando a un animal falta alguna cosa que quiere conseguir de un hombre o de otro animal, no tiene más remedio de persuación que granjear con halagos la gracia de aquel de quien él aprende que ha de recibir lo que busca. Un cachorro acaricia a su madre, y un perro procura con mil halagüeños movimientos llamar la atención de su dueño cuando se sienta a comer, si ve que no le dan el alimento que necesita.[5]

[3] Smith, Adam: *La riqueza de las naciones*. Editorial Bosch, Barcelona, 1983. Reproducido por la UACA, San José, Costa Rica, 1986. Libro IV, Cap. II, Sección I, Tomo II, pág. 191.

[4] Max Weber lo afirma: "Este fenómeno: el que una orientación por la *situación de intereses escuetos*, tanto propios como ajenos, produzca efectos análogos a los que se piensa obtener coactivamente —muchas veces sin resultado— por una ordenación normativa, atrajo mucho la atención, sobre todo en el dominio de la economía; es más, fue precisamente una de las fuentes del nacimiento de la ciencia económica". Conceptos sociológicos fundamentales, §4. Weber, Max: *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica. Mexico, 1944, pág. 24.

[5] Smith, *op.cit.*, Tomo I, pág. 53.

No obstante, el hombre no es un animal. Necesita también a los otros, pero consigue su colaboración por el cálculo del interés propio. El mito utópico del mercado, lo defiende en nombre del realismo. Adam Smith prosigue con las siguientes palabras:

> Pero el hombre se halla siempre constituido, según la ordinaria providencia, en la necesidad de la ayuda de su semejante, suponiendo siempre la del primer Hacedor, y aun aquella ayuda del hombre en vano la esperaría siempre de la pura benevolencia de su prójimo, por lo que la conseguirá con más seguridad interesando en favor suyo el amor propio de los otros, en cuanto a manifestarles que por utilidad de ellos también les pide lo que desea obtener. Cualquiera que en materia de intereses estipula con otro, se propone hacer esto: "dame tú lo que me hace falta, y yo te daré lo que te falta a ti". Esta es la inteligencia de semejantes compromisos, y este es el modo de obtener de otro mayor parte en los buenos oficios de que necesita en el comercio de la sociedad civil. *No de la benevolencia del carnicero, del vinatero, del panadero, sino de sus miras al interés propio es de quien esperamos y debemos esperar nuestro alimento. No imploramos su humanidad, sino acudimos a su amor propio; nunca les hablamos de nuestras necesidades, sino de sus ventajas.*[6]

Aparece la división social del trabajo como un sistema de cálculos del interés propio, que no admite ninguna corrección. Hay una convicción ingenua, de que un mecanismo de este tipo es benevolente simplemente en cuanto estructura. Ciertamente, nadie duda que en una división social del trabajo aparecen, y tienen que aparecer, estos cálculos del interés propio. Sin embargo, la teoría de la armonía nos llama a no admitir ni una sola referencia diferente. Todo tiene que reducirse a este cálculo del interés propio, mientras sólo la ideología del mercado vigila por el interés ajeno. Uno es servidor del otro, y la ganancia que logra, es la medida cuantitativa de la eficacia de este servicio. El mercado parece ser un simple ámbito de servicios, en el cual el interés propio impulsa a cada uno a servir al otro lo más y lo mejor posible. El mercado es *societas perfecta* que nunca tiene la culpa, pero frente a la cual todos son culpables. Sustituye a la Iglesia de la Edad Media en esta posición.

Sin embargo, esta teoría de la armonía del mercado va acompañada por un tenebroso realismo. No sostiene que a todos les va bien en los mercados. Al contrario, vincula el mercado con un silencioso y cotidiano genocidio. Lo que celebra en cuanto al mercado, es que este es capaz de eliminar a todos los hombres que no tengan la capacidad o iniciativa para imponerse. En el mercado sólo sobreviven los más aptos, los otros perecen. El mercado es un sistema de competencia, en el cual no solamente se decide sobre los productos y su producción, sino igualmente sobre los productores y su vida. La armonía no sólo es de la oferta y la demanda de productos, sino igualmente de los productores. El mercado es un señor sobre la vida y la muerte:

> En una sociedad civil, sólo entre las gentes de inferior clase del pueblo puede la escasez de alimentos poner límite a la multiplicación de la especie humana, y esto no puede verificarse de otro modo que destruyendo aquella escasez una gran parte de los hijos que producen sus fecundos matrimonios... Así es cómo *la escasez de hombres, al modo que las mercaderías, regula necesariamente la producción de la especie humana:* la aviva cuando va lenta y la contiene cuando se aviva demasiado. Esta misma demanda de hombres, o solicitud y busca de manos trabajadoras que hacen falta para el trabajo, es la que regula y determina el estado de propagación, en el orden civil, en todos los países del mundo...[7]

La armonía de Adam Smith no es armónica para todos. Funciona únicamente para una clase social. Es clasista y celebra una lucha de clases desde arriba, que la burguesía lleva a cabo desde el siglo XVIII. Sirviéndose unos a otros, se elimina a aquellos que no logran hacer un servicio que les permita vivir. No obstante, su muerte es un logro del interés general y del bien común, un sacrificio necesario para que el conjunto se desarrolle para el bien de todos. El individualismo desemboca en un colectivismo cínico sin límites.

Se trata de una visión del mundo que nos puede explicar adecuadamente el capitalismo del siglo XVIII y de una gran parte del siglo XIX. Hay ciertos cambios a partir de fines del siglo XIX, que impregnan el sistema capitalista hasta los años setenta del siglo XX. En esos años setenta ocurre otra vez un cambio, y los años ochenta atestiguan la vuelta de un capitalismo, que de nuevo puede ser interpretado adecuadamente por la visión del mundo de Adam Smith. Eso precisamente explica por qué hoy Adam Smith nuevamente es considerado el clásico principal del pensamiento económico.

Actualmente encontramos la misma visión del mundo que demostramos en Adam Smith, en autores como, por ejemplo Hayek, quien durante un viaje a Chile, en uno de los peores momentos de la dictadura de Seguridad Nacional, dijo:

> Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen a la mantención de vidas: *no a la mantención de todas las vidas*, porque podría ser necesario *sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas*. Por lo tanto las únicas reglas morales son las que llevan al "cálculo de vidas": la propiedad y el contrato.[8]

Tenemos el mismo argumento: el sacrificio de vidas humanas es necesario en pos del interés general, expresado esta vez por Hayek como preservación de un número mayor de vidas en el futuro. La expresión es vacía y mítica.

Actuar en favor de los desfavorecidos sólo es recomendable si, al no hacerlo, peligra la estabilidad del sistema. Así lo expresa Lyotard, en su libro sobre el pensamiento posmoderno:

> El derecho no viene del sufrimiento, viene de que el tratamiento de éste hace al sistema más performativo. Las necesidades de los más desfavorecidos no deben servir en principio de regulador del sistema, pues al ser ya conocida la manera de satisfacerlas, su satisfacción no puede mejorar sus actuaciones, sino solamente dificultar (aumentar) sus gastos. La única contra-indicación es que la no-satisfacción puede desestabilizar el conjunto. Es contrario a la fuerza regularse de acuerdo a la debilidad.[9]

[6] *Ibid.*, pág. 54 (énfasis nuestro).

[7] *Ibid.*, págs. 124-125 (énfasis nuestro).

[8] *El Mercurio*, 19-4-81, Santiago de Chile. Entrevista (énfasis nuestro). Hayek concedió esta entrevista con ocasión de su visita a Chile, para participar en un congreso de la sociedad de Mont Pellerin.

[9] Lyotard, Jean-François: *La condición postmoderna*. Ediciones Cátedra. Madrid, 1987, págs. 112-113. En el mismo sentido, ver Baudrillard: "Si el

Se trataría en este caso no de reformas sociales, sino de reformas anti-subversivas. La guerra psicológica se encarga de producir una situación en la cual la no-satisfacción de las necesidades, deje de desestabilizar al conjunto. En este caso no hay ninguna contra-indicación. Es el caso de Adam Smith, en el cual el mercado regula el número de seres humanos vivientes, condenando a muerte a los sobrantes.

Visiblemente, se trata de una visión del mundo en la cual no existen siquiera derechos humanos. La igualdad de los hombres, es el derecho de todos por igual de matar al otro. Lo que se le impone al hombre, exclusivamente, es hacerlo dentro de las reglas del mercado.[10]

5. La crítica de Marx: el mercado como sistema auto-regulado

La crítica de Marx a Adam Smith, sin embargo, no se limita a la afirmación de los derechos humanos frente a tal sistema de automatismo estructural. Marx asume el mismo método científico de Smith, para llevarlo a consecuencias que éste no previó.

Por eso, Marx acepta que el mercado sea un sistema auto-regulado, que produce exactamente el tipo de armonía que Smith le imputa. Pero, Marx busca las explicaciones y las razones. Describe este tipo de auto-regulación por una característica central:

> En la división de trabajo del taller, la cantidad proporcional que primero da la práctica y luego la reflexión, gobierna *a priori*, como una regla, la masa de obreros asignada a cada función específica. En la división social del trabajo, sólo actua *a posteriori*, como necesidad fatal, oculta, muda, perceptible nada más que en las variaciones barométricas de los precios de mercado, que se impone y domina por medio de catástrofes el capricho arbitrario de los productores de mercancías.[11]

Según Marx, el equilibrio resultante es un "equilibrio por el desequilibrio", un equilibrio que se produce únicamente por reacciones de los actores a desequilibrios del mercado. Es un equilibrio que presupone la existencia de desequilibrios, y jamás los puede eliminar.

Esta es la razón de que el proceso de producción sea un "martirio del productor". El mercado no puede dejar de producir este martirio, porque sin él no podría producir el equilibrio de la armonía de Adam Smith.

Marx denuncia, por ende, al mercado como un automatismo mortal para una clase productora que está continuamente amenazada por la muerte. Una muerte que, para una parte de los productores, constantemente se produce de manera efectiva.

Esta muerte es una condición de la eficacia del mercado. Marx la ve no sólo como muerte efectiva de personas, sino que extiende la problemática. El mercado, al escoger a los muertos, subvierte las propias fuentes de la productividad, sobre la cual se fundamenta su eficacia. Este efecto del mercado lleva a subvertirlo con un efecto no-intencional de la acción de sus participantes. Al producir mucho, y cada vez más, socava las bases propias de su productividad: el hombre y la naturaleza:

> En la agricultura, lo mismo que en la manufactura, la transformación capitalista de la producción parece no ser otra cosa que el martirologio del productor; el medio de trabajo, apenas la forma de domar, explotar y empobrecer al trabajador; la combinación social del trabajo, la opresión organizada de su vitalidad, su libertad y su independencia individuales. La dispersión de los trabajadores agrícolas en superficies más extensas quiebra su fuerza de resistencia, en tanto que la concentración aumenta la de los obreros urbanos. En la agricultura moderna, al igual que en la industria de las ciudades, el crecimiento de la productividad y el rendimiento superior del trabajo se adquieren al precio de la destrucción y la aniquilación de la fuerza de trabajo. Además, cada progreso de la agricultura capitalista es un progreso, no sólo en el arte de explotar al trabajador, sino también en el de despojar el suelo. Cada progreso en el arte de acentuar su fertilidad durante un tiempo, un progreso en la ruina de sus recursos duraderos de fertilidad. Cuanto más se desarrolla un país, por ejemplo Estados Unidos, sobre la base de la gran industria, más rapidez presenta el desarrollo de ese proceso de destrucción.
> Por consiguiente, la producción capitalista sólo desarrolla la técnica y la combinación del proceso social al mismo tiempo que agota las dos fuentes de las cuales brota riqueza: la tierra y el trabajador.[12]

Marx descubre detrás de la producción de bienes en el mercado, con su alta eficacia, un proceso destructivo que lo acompaña, sin ser un producto de la intención de los actores del mercado. Estos, al pretender una productividad siempre mayor, logran su alta eficacia a costo de una destrucción que socava al mismo proceso productivo. Al producir una riqueza siempre mayor, las fuentes de la producción de esa riqueza son destruidas.

Adam Smith ya había visto el proceso de destrucción del hombre, cuando explicaba que la oferta y la demanda deciden sobre la cantidad de hombres que pueden sobrevivir. Pero Smith no lo enfoca en su destructividad, sino solamente como fermento de la productividad de la economía capitalista. Tampoco da cuenta del hecho de que un proceso de destrucción parecido se lleva a cabo con la naturaleza. También la sobrevivencia de la naturaleza, es algo que es decidido por la oferta y la demanda. Recién Marx lo introduce en su análisis, aunque todavía ni de lejos le da la importancia que hoy, en el siglo XX, ha llegado a tener.

De esta manera, Marx replantea la tesis del automatismo del mercado que Adam Smith había formulado. También Marx ve el mercado como un automatismo que permite una productividad nunca vista antes en la historia humana, y como

sistema pudiera funcionar sin alimentar a sus hombres, no habría siquiera pan para los hombres. Es en este sentido en el que todos somos, dentro del marco de este sistema, sobrevivientes. Por lo demás, el propio instinto de conservación no es fundamental: es una intolerancia o un imperativo social: cuando el sistema lo exige, hace que los hombres anulen este 'instinto' y el morir los exalte (por una causa sublime, evidentemente)". Baudrillard, Jean: *Crítica de la economía política del signo*. Siglo XXI, México, 1974, pág. 86.

[10] El mismo Locke trata este poder como legítimo, aunque sea despótico: "El poder paternal no existe sino donde la minoría de edad hace al niño incapaz de cuidar por sí mismo de su propiedad; el poder político allí donde los hombres pueden disponer de sus propiedades; *y el poder despótico no existe sino sobre aquellos hombres que no tienen propiedad*". Locke, John: *Ensayo sobre el gobierno civil*. Aguilar, Madrid, 1969, §174. Estos son los tres poderes legítimos de Locke. Los tres poderes de Montesquieu, no son sino una subdivisión del poder político de Locke. Su equilibrio deja funcionar sin control el poder despótico, que Locke defiende.

[11] Marx, Carlos: *El capital*. Cartago, Buenos Aires, 1974, Tomo I, pág. 349.

[12] *Ibid.*, págs. 482-483.

un sistema auto-regulador que crea un orden por el desorden, un equilibrio por el desequilibrio. Orden y equilibrio son productos de una reacción constante en contra del desorden y el desequilibrio, que constantemente se reproducen en el mercado. No obstante, Marx descubre que los efectos de este automatismo socavan, también automáticamente, las fuentes de la riqueza de las cuales depende. El automatismo del mercado, según Marx, es por tanto una gran máquina autodestructora a largo plazo. Cuanto más riqueza crea, más destruye las fuentes de ésta: el hombre y la naturaleza.

Casi todo esto es una simple ampliación del punto de vista elaborado por Adam Smith, si bien ahora dentro de un marco teórico más elaborado y sosfisticado. Sin embargo, Marx ha añadido un elemento nuevo, que Smith ni sospechó. Se trata de su tesis de un aumento acumulativo de la destructividad del capitalismo, que tendencialmente lleva a la catástrofe del sistema entero. No solamente analiza la destructividad del mercado en relación a su productividad, sino que llega al resultado de que esta destructividad aumenta más rápidamente que la propia productividad. El sistema se transforma en un peligro para la misma sobrevivencia de la humanidad.

Marx formula esta tesis en sus leyes de tendencias, entre las cuales destaca la ley de la pauperización. Sostiene allí que por el hecho de que el mercado fragmenta todas las decisiones económicas, crea desequilibrios que desembocan en una pauperización de la población integrante del sistema capitalista, que tiene una tendencia automática a extenderse y a profundizarse. Al destruir a los hombres, expulsándolos de la división social del trabajo, desemboca en una tendencia creciente y constante a la destrucción. Por consiguiente, Marx sostiene frente a Smith que el sistema auto-regulado del mercado, no tiene estabilidad a largo plazo.

Así pues, mientras Smith considera la muerte de los expulsados y sobrantes como el aceite de la máquina del mercado, Marx la considera como una destructividad de éste, que se transforma en el origen de su socavamiento. Ambos parten del mismo fenómeno empírico de los sacrificios humanos realizados en el altar del mercado, cuya fertilidad sacrificial consiste en la alta eficacia de la producción mercantil. Unicamente que Smith los interpreta como la razón de una armonía social estable. De hecho, se inscribe en una sacrificialidad arcaica, y sus argumentos no son más que secularizaciones de los sacrificios humanos cometidos por la sociedad arcaica. Al enfrentarse críticamente a eso, Marx llama al capital un molóc, uno de los dioses antiguos que recibió sacrificios humanos. Marx, sin embargo, no solamente condena estos sacrificios humanos de la sociedad burguesa, sino que analiza sus efectos empíricos. Como resultado sostiene que su consecuencia es la autodestrucción de la sociedad burguesa por efectos no-intencionales de la acción humana, guiada exclusivamente por criterios de mercado, un resultado que es producto del propio automatismo del mercado.

Luego, Marx no niega que exista un automatismo del mercado ni que éste sea una sistema auto-regulado. En este sentido, acepta los argumentos de Adam Smith. Sólo que añade un elemento que cambia completamente el significado de este automatismo. Se trata de la destructividad acumulativa, que, como resultado, pone en peligro el mercado mismo. Por sus análisis hace ver que se trata de una destructividad autodestructora, y no como cree Adam Smith, de una simple destrucción de otros que no repercute sobre el mercado mismo. Por tanto, Marx dirá que esta destructividad, que ya Smith imputa al mercado, es, en contra de la opinión de éste, destructiva para el mercado mismo. Según Marx, el mercado es un automatismo que automáticamente se socava a sí mismo, y con él a la humanidad entera, al destruir las fuentes de las riquezas en cuya producción está empeñado.

En el tiempo en el cual Marx desarrolla su análisis, interpreta adecuadamente lo que los pueblos europeos están viviendo. Viven la destructividad antihumana de la sociedad burguesa. No obstante, ya hacia el fin de la vida de Marx ocurren cambios, los cuales parecen relativizar o refutar los análisis de Marx. Estos cambios ocurren en la propia sociedad burguesa. Por un lado, la crueldad desnuda del pensamiento de Smith choca con corrientes humanistas burguesas, que empiezan a oponerse a la aceptación de estas consecuencias del mercado por las sociedades europeas. Por otro lado, el impacto de los movimiento socialistas obliga a la burguesía a aceptar reformas económicas y sociales para amortiguar estos efectos. Aparece el reformismo de la sociedad burguesa y la reformulación de la teoría económica en su forma neoclásica. En esta teoría se inspira el reformismo burgués.

Ella sustituye la armonía sacrificial de Adam Smith por una imaginación del mercado en términos de un equilibrio perfecto. Surge pues la teoría de la competencia perfecta, que describe a un mercado que sea capaz de integrar a todos sus actores en un intercambio de iguales. Ya no se quiere recordar la armonía de Smith. En la visión de estos teóricos neoclásicos, Smith no es nada más que un precursor del pensamiento económico, no su fundador. Fundadores del pensamiento económico moderno se consideran ellos, que sostienen haber transformado la teoría económica en ciencia.[13]

Esta teoría de la competencia perfecta —o teoría general del equilibrio— es una construcción abstracta, que tiene pocos antecedentes en la teoría económica anterior. Sin embargo, uno de sus antecedentes es el modelo de Robinson, tal como fue utilizado por el pensamiento económico desde el siglo XVIII. Solamente que el modelo del equilibrio ya no se refiere a una sola persona en relación a su trabajo con la naturaleza, sino que es una especie de "Robinson social", una sociedad en la cual todos los hombres, como participantes del mercado, actúan con una transparencia perfecta tal, que el mercado permite en cada momento un equilibrio de todos sus componentes. Hablando con palabras de Marx, se trata de la construcción de un mercado con una "coordinación *a priori*" de la división social del trabajo.

Para poder derivar este modelo de la competencia perfecta, se le introducen ciertos supuestos teóricos. El principal, es el supuesto de un conocimiento perfecto de parte de todos los participantes en el mercado. En consecuencia, se dice: supuesto que todos ellos tengan un conocimiento perfecto de todos los hechos que ocurren en el mercado, sus decisiones de consumo y producción llevarán la economía a un equilibrio, en el cual toda decisión es optimal y ningún productor es expulsado.

Así, aparentemente, se ha concebido un equilibrio del mercado completamente humano, en el cual el mercado funciona sin exigir sacrificios humanos. El reformismo de la sociedad burguesa se inspira en este imagen abstracta como su utopía, a la cual se quiere aproximar. Es la contraparte de la utopía de Marx, que también concibe una "coordinación *a priori*" de la división social del trabajo, elaborando en esta

[13] Ver: Assmann, Hugo-Hinkelammert, Franz J.: *A idolatria do mercado. Ensaio sobre economia e teologia*. Vozes, São Paulo, 1989.

línea su imagen igualmente abstracta del comunismo, como una "asociación de productores libres", al cual se trata de aproximar.

De esta utopía de la competencia perfecta, el reformismo burgués deriva las condiciones de la aproximación. Supone que la economía de mercado se aproximará tanto más a esta su utopía, cuanto más asegure una competencia efectiva, acompañándola por reformas sociales que empujen la integración de todos en el sistema de la división social de trabajo: reconocimiento de los sindicatos obreros, seguro social, y, a partir de Keynes, política de pleno empleo. Después de la Segunda Guerra Mundial, se incluye la política de desarrollo para los países subdesarrollados. Pero todo eso se entiende como una política de aproximación al equilibrio del mercado, sin dudar jamás de que las metas se pueden conseguir dentro de los límites que el funcionamiento de mercados libres impone. Aparece así, con el reformismo de la sociedad burguesa, el intervencionismo estatal, el cual se autointerpreta como una actividad necesaria para que el mercado pueda encontrar sus metas, descritas por la utopía de la competencia perfecta. Se habla del Estado de bienestar.

La sociedad burguesa cree haber refutado la crítica del capitalismo que Marx había hecho. Pareciera que ya no hay una pauperización creciente, sino más bien un bienestar compartido que se extiende a regiones del mundo cada vez mayores. Es la situación de los años cincuenta y sesenta del siglo XX. El mercado pareciera ser un medio de compartir las riquezas. La tesis de Marx sobre el carácter autodestructor del mercado, ya no convence. Pero, igualmente Adam Smith pierde actualidad. El equilibrio del mercado parece haber vencido sobre su armonía sacrificial.

Eso repercute decisivamente en el pensamiento marxista posterior a Marx, y en las sociedades socialistas. Estas dejan de fundar su actuación sobre la crítica del capitalismo que Marx había hecho. Interpretan la planificación económica siempre como algo superior al mercado, si bien apunta en la misma dirección en la que el mercado empuja. En la Unión Soviética se habla de "alcanzar y superar a EE.UU.". El mercado capitalista da las pautas que orientan a las propias sociedades socialistas. Capitalismo y socialismo tienen la misma meta, y cada cual trata de llegar con métodos distintos. No se contraponen destructividad catastrófica del mercado y sociedad alternativa que ponga en equilibrio a la humanidad consigo misma y con la naturaleza, sino mercado y planificación.

Sin embargo, cuando el mercado da las metas por alcanzar, también el mercado es el mejor, e incluso el único, camino para alcanzarlas. Si se quiere alcanzar a EE.UU., hay que hacerlo con los métodos que usa EE.UU. Por ello, los países socialistas entran en una crisis de la que difícilmente se recuperarán.

No obstante, cuando la sociedad burguesa reformista llega a su cúspide, a fines de los años sesenta, su imagen de sociedad sin sacrificios humanos —capitalismo con rostro humano— empieza a derrumbarse. Varias crisis anuncian los problemas.

En los países del centro aparece un desempleo, frente al cual la política keynesiana de pleno empleo resulta ineficaz. Se habla ahora de *stagflación*. Aunque el presupuesto público ejecute una política de gastos, no se mejora la situación del empleo, sino que sólo se refuerza el proceso inflacionario. *Stagnación* (estancamiento) se junta con inflación: por eso se habla de *stagflación*.

Al mismo tiempo ocurre que la política de desarrollo que se había seguido en América Latina y en otros países del Tercer Mundo, entra en un proceso de *stagnación*. Aun cuando se mantengan tasas de crecimiento positivas, aumenta la parte de la población sin empleo. Toda la industria se convierte en un gran enclave. La crisis del desarrollo se hace visible con la deuda externa del Tercer Mundo. Si bien la deuda no es la causa de la crisis, sus efectos ahora la perpetúan.

Paralelamente se manifiesta una crisis, que pocos habían previsto unas décadas atrás. Se trata de la crisis del ambiente, que ahora empieza a amenazar la propia sobrevivencia de la humanidad entera. La tecnología y su uso mercantil resulta destructora de la naturaleza, cuya sobrevivencia es condición para la sobrevivencia humana.

Sin embargo, se trata de crisis a las cuales no corresponde una crisis del capital y del mercado. Los negocios van bien, la tasa de ganancia está subiendo. El carácter de la crisis ha cambiado en relación a las crisis cíclicas del siglo XIX. En él, el incremento de las tasas de ganancia coincidía con el aumento del empleo, y la crisis de esa tasa y su baja, correspondía a una baja del desempleo. El desempleo, y con él la pauperización, eran cíclicos. Actualmente no ocurre eso. El desempleo y la pauperización suben, no obstante, la dinámica del mundo de los negocios y de la tasa de ganancia, crece también. Desde el punto de vista del capital, no existe ninguna crisis. La crisis es de los circuitos de reproducción de la vida humana y de la naturaleza. Las tasas de ganancia suben, ellas no indican la crisis. La industria mundial se ha transformado en una isla —o en un archipiélago—, en una especie de enclave que se desarrolla tanto mejor, cuanto peor le va a los otros. La destrucción de los hombres y de la naturaleza coincide con altas ganancias. Hoy es mucho más visible el hecho de que las tasas de ganancia suben, en el grado en que el futuro de la humanidad es destruido. Destruir la naturaleza, destruir el desarrollo del Tercer Mundo, produce ganancias más altas que cuidarlos. Tasas de ganancia y sobrevivencia de la humanidad, entran cada vez más visiblemente en contradicción. El camino de la maximización de las ganancias, resulta ser un camino que conduce a la muerte de la humanidad.

Por eso decae el optimismo de la sociedad de bienestar durante los años setenta. El desarrollo de los países subdesarrollados se estanca, y la destrucción progresiva de la naturaleza se hace más obvia. Mientras en la década de los sesenta se había hablado en los países del Tercer Mundo de la necesidad de medidas para asegurar el desarrollo, que fueran más allá de la vigencia de la sociedad capitalista, aparecen ahora análisis preocupantes sobre la crisis ambiental. En 1972 se publica *Límites del crecimiento*, del Club de Roma. El presidente Carter promueve en EE.UU. una evaluación del ambiente mundial que desemboca en el informe *Global 2000*, que confirma la preocupación del Club de Roma. No obstante, resulta ahora que las posibles medidas por tomar, tendrán efectos estructurales profundos sobre el sistema económico.

Por primera vez en su historia, la sociedad burguesa enfrenta abiertamente crisis que ya no pueden ser tratadas en términos de una simple política de reformas en los límites vigentes del libre juego de mercados. El reformismo burgués, frente a estas metas —política del desarrollo y política ambiental—, desemboca en una crítica de la sociedad burguesa misma. No efectúa esta crítica, pero dicha sociedad está visiblemente expuesta a ella. Tanto el desarrollo como el ambiente exigen medidas de coordinación del mismo aparato tecnoló-

gico, las cuales no pueden ser tomadas de la lógica misma de los mercados. Tienen que ser medidas que dirijan la tecnología, *antes* de que ella sea usada mercantilmente.

Se trata del retorno de la crítica del capitalismo de Marx. Efectivamente, el mercado ha resultado ser un automatismo que, al producir la riqueza, destruye progresivamente las fuentes de todas las riquezas: el hombre y la naturaleza. Destruye la naturaleza por sus propios mecanismos, y al destruir a los hombres, destruye más todavía a la naturaleza. Porque los hombres expulsados de la división social del trabajo, y condenados a la pauperización, tratan de salvarse destruyendo aún más la naturaleza.

Vuelven las leyes de tendencia de Marx, que efectivamente pueden interpretar lo que ocurre ahora. El efecto destructor y sacrificial del automatismo del mercado, que ya Adam Smith había demostrado, resulta realmente acumulativo y ascendente, tal como Marx sostuviera. En la actualidad podemos ver eso con mucha más intensidad de lo que era posible en el siglo XIX. Tenemos imágenes de este tipo que aparecen frecuentemente. Se habla de que son cinco minutos para las doce. Se habla de una bomba de tiempo. Pero se habla también de un deterioro acumulativo de la destrucción, sobre todo de la naturaleza, que se acerca a un punto de no retorno a partir del cual el colapso de la vida ya no es reversible.

Dennis Meadow, el coordinador del estudio del Club de Roma sobre los *Límites del crecimiento,* respondió en una entrevista a la pregunta de si no querría realizar hoy un estudio de repercusiones parecidas:

> Suficiente tiempo he tratado de ser un evangelista global, y he tenido que aprender que no puedo cambiar el mundo. Además, la humanidad se comporta como un suicida, y ya no tiene sentido argumentar con un suicida, una vez que haya saltado de la ventana.[14]

6. El mercado como mecanismo de regulación de la tecnología

Tratar la tecnología mercantilmente y calcular su empleo en términos de criterios de la maximización de las ganancias, implica usar la tecnología fragmentariamente. Cada introducción de una tecnología es calculada sobre un sector fragmentario de la naturaleza y sobre un segmento de la división social del trabajo. Desde el punto de vista de la empresa que actúa en el mercado, las repercusiones que tiene una tecnología sobre el conjunto, sea de la división social del trabajo, sea de la naturaleza, no interesan. Además, para la empresa es imposible tomar en cuenta estos efectos indirectos de su acción. La competencia la borraría.

Esta acción fragmentaria se vincula necesariamente con la orientación según criterios mercantiles, aunque no sea sólo el producto de estos criterios. Toda acción humana, mercantil o no, tiende a un comportamiento de este tipo. Sin embargo, un sistema de mercados hace compulsivo este comportamiento fragmentario. El mercado arrastra hacia él. El mecanismo competitivo lo impone, porque, por un lado, la participación en la destrucción promete ganancias mayores que cualquier otro comportamiento; y por otro, amenaza con la expulsión del mercado de toda empresa que no se oriente por la ganancia.

[14] *Der Spiegel.* Nr. 29/1989, pág. 118.

No obstante, tanto la división social del trabajo como la naturaleza forman conjuntos interdependientes. Lo que hace una acción tecnológica en una parte, repercute en muchas e, indirectamente, en todas partes. Pero también lo que ocurre en otras partes se hace notar, por interdependencia, en el lugar de partida. El conjunto interdependiente resulta ser una red de causaciones mutuas. Muchos de estos efectos son previsibles, y se desarrolla un trabajo científico constante para conocer mejor estas interdependencias. Sin embargo, el criterio mercantil induce, y muchas veces obliga, a no evitar tales efectos y más bien aprovecharlos. Eso lleva a constantes distorsiones (se trata de distorsiones de parte del mercado, cuyos efectos distorsiona) en estos conjuntos interdependientes, que hacen desaparecer elementos necesarios para la reproducción de los conjuntos. Cuanto más ocurre eso, más se restringe el conjunto interdependiente, pudiendo llegar hasta al colapso.

Es más fácil ver esto en relación a la naturaleza como conjunto interdependiente. En el *aproche* fragmentario se llega a grados de destrucción que amenazan la sobrevivencia del conjunto, como un medio para la vida humana. La destrucción de los bosques, el hoyo de ozono, el envenamiento del agua potable, muestran tendencias de este tipo. Ningún criterio de escasez del mercado anuncia que se está llegando a un límite de lo posible. Unicamente el colapso podría mostrarlo, pero lo demuestra solamente porque ya se ha pasado el punto de no retorno. Hasta llegar al colapso, el comportamiento fragmentario sigue siendo el más rentable —mercantilmente visto— de todos los comportamientos alternativos posibles. Antes del colapso el mercado todavía florece, a pesar de que las condiciones de vida ya se han destruido. El verde del dólar cubre el verde de la naturaleza, hasta que la muerte de la naturaleza lo haga palidecer.

Las destrucciones que ocurren, incluso aceleran el mismo proceso de destrucción. Al intentar sobrepasar los efectos negativos resultantes, la acción fragmentaria busca febrilmente sustitutos del elemento natural dañado, y al hacerlo, se ciega frente a los problemas, agravándolos más todavía. Por eso, la velocidad destructora aumenta con más rapidez que la propia producción de riquezas. Aparece de este modo la ley tendencial autodestructora —de la cual Marx había hablado— como producto del propio automatismo del mercado.

Automatismo de mercado y aplicación fragmentaria de la técnica forman una unidad inseparable, que resulta destructora frente a los conjuntos interdependientes. Esta destrucción es necesariamente acumulativa, con la amenaza de pasar un punto de no retorno, a partir del cual ya no hay salida. Aunque no se sepa con exactitud en qué momento se llega a este punto, se sabe que tal punto debe existir. El mercado resulta ser efectivamente un mecanismo autodestructor, un monstruo, como en la película *The Yellow Submarine,* que se devora a sí mismo.

Frente a este fenómeno no se puede reaccionar con un simple cambio de valores éticos, si bien tales valores son condición necesaria para que haya un cambio. Y es que cualquier actitud de valores se estrella con un mercado que compulsivamente impone actitudes fragmentarias frente a la naturaleza y a cualquier conjunto interdependiente (división social del trabajo, pero también culturas autóctonas, religiones, etc.).

Actuar sobre los criterios fragmentarios de la tecnología, presupone establecer límites a los criterios mismos del mercado, siempre y cuando aparezca esta tendencia destructora. Toda la relación con el mercado tendría que cambiar. Tiene que ser

puesto bajo criterios no derivados mercantilmente, capaces de guiar la tecnología dentro de los límites de los conjuntos interdependientes. Recién dentro de estos límites pueden regir los criterios del mercado. En este argumento, las exigencias de nuevos órdenes económicos y ecológicos tienen su base.

Sin embargo, para la ideología burguesa se trata de un punto crítico. El reformismo burgués siempre se cuidó de ubicar sus reformas dentro de límites dados por el mercado, sin fijarle límites a este. Y aunque a veces ha traspasado esta posición —como, por ejemplo, en el caso de los ordenamientos del mercado agrario de los países centrales—, por lo menos respetó ideológicamente este límite. Pero ahora resulta ser al revés. Para ir más allá de la aplicación fragmentaria de la tecnología, se necesita establecer un orden que ponga límites a la acción de los mercados.

Precisamente a este punto llegó el reformismo burgués durante la década de los setenta. Las fórmulas creadas anteriormente ya no eran suficientes, y cualquier nueva fórmula eficiente tendría que llevar a un cambio profundo de la propia sociedad burguesa, el cual ni aún hoy se sabe hasta dónde tiene que llegar.

Se trata de un punto en el que la propia teoría económica del equilibrio deja de ser explicativa. El reformismo burgués la había interpretado como una imagen utópica, a la cual uno se puede aproximar realizando reformas económicas y sociales dentro de los límites que deja abiertos el libre juego de los mercados.

No obstante, este modelo de equilibrio puede llevar a interpretaciones bien diferentes. Es una conceptualización circular, cuyo funcionamiento de competencia perfecta es el resultado de supuestos teóricos extremos, en especial del supuesto de un conocimiento perfecto de parte de todos los participantes del mercado, siendo todos los hombres participantes. Si este es realmente el supuesto teórico, entonces se sigue más bien que la economía de mercado no puede tener ninguna tendencia a este equilibrio, con reformas o sin reformas. Si el mercado puede tener una tendencia al equilibrio solamente en el caso de que exista tal conocimiento, se prueba que tal tendencia al equilibrio no resulta del modelo.

Esta es la conclusión de la teoría económica neoliberal, tal como la expone Hayek. Por lo tanto, vuelve a la armonía de Adam Smith, con su concepción del mercado como un sistema auto-regulado, cuya armonía se produce por el sacrificio de los excluidos, que son eliminados por la oferta y la demanda. Pero el concepto tiene ya que ser ampliado.[15] La exclusión por la oferta y la demanda en la actualidad ya no se refiere únicamente a los seres humanos, sino también a la naturaleza. La armonía del sistema auto-regulado se basa ahora visiblemente en el sacrificio, tanto de los productores como de la naturaleza. No hay otra manera de concebir una tendencia al equilibrio. La teoría neoliberal la busca, por ende, por el mismo camino que Adam Smith la había encontrado. Regresa a la armonía sacrificial de Adam Smith.

Sin embargo, sigue en pie la crítica del capitalismo que Marx había hecho. Expresamente, él se había referido a este tipo de armonía de los mercados y sostenido que produce efectos acumulativos que llevan al sistema, por efecto de su automatismo, a la autodestrucción.[16] Empero, la teoría neoliberal no contestará jamás.

Si, en cambio, aceptamos esta crítica de Marx, la teoría general del equilibrio del pensamiento neoclásico puede ser usada como prueba de lo contrario de lo que pretende comprobar. No muestra lo que el mercado puede, sino lo que *no* puede. Describe un equilibrio del mercado, y comprueba que por medio de éste, no se puede llegar ni aproximarse a él. El precio de mercado, como precio de equilibrio de la oferta y la demanda, no indica de por sí racionalidad económica alguna. Puede coincidir con esta racionalidad o no. Que el precio equilibre la oferta y la demanda, no dice nada sobre su racionalidad económica. Es económicamente racional solamente si es un precio que, como indicador en los mercados, asegure un uso tal del hombre y de la naturaleza, que éstos no sean destruidos. No obstante, ningún precio puede asegurar eso automaticamente. Por tanto, para que haya racionalidad económica, hace falta una acción que asegure que los mercados se mantengan en los límites trazados por la necesaria reproducción de los conjuntos interdependientes de la división social del mercado y de la naturaleza.

La teoría económica neoliberal, en cambio, se desentiende del problema de esta racionalidad económica. Sostiene, por tautología, que el precio que iguala la oferta y la demanda es el precio racional, justamente porque iguala la oferta y la demanda. No logra salir de esta tautología, porque rechaza hablar de los efectos distorsionantes que el mercado tiene sobre el mundo real.

Resulta una teoría del óptimo de los precios, en la cual los precios —de oferta y de demanda— describen el camino más corto, sin rodeos ni desvíos, hacia el abismo, hacia la destrucción del hombre y de la naturaleza. Lo que la teoría neoclásica llama precios racionales, no es más que eso. El sistema autoregulador tiene allí su fin. Para dar apenas un ejemplo. Los precios de oferta y de demanda indican hoy la destrucción tanto de la Amazonia como del Himalaya. Siguiendo esta indicación, el mercado actual efectúa la destrucción. Pero estos mismos precios de oferta y de demanda, indican ensuciar el agua y el aire. Indican además, por los pagos de la deuda externa del Tercer Mundo, la rápida pauperización de su población y la paralización del desarrollo de tres continentes.[17]

[15] Hayek trata de escapar al supuesto de un conocimiento perfecto como condición para la tendencia al equilibrio, porque se da cuenta que es imposible que en la realidad empírica se dé, o que haya una aproximación a él. Para seguir sosteniendo esta tendencia al equilibrio, Hayek hace un juego. Sostiene que el mercado produce tal tendencia, pero sin que cada participante tenga aquel conocimiento. El mercado produce el equilibrio, "como si hubiera conocimiento perfecto". Lo trata como una institución-computadora, que tiene conocimiento perfecto en el sentido de que puede actuar como si lo tuviera. Transforma el mercado en una instancia mágica de omnisciencia estructural. Se inspira para ello en la filosofía del "como si" de Vaihinger: *Die Philosophie des als ob*. 1912. Sin embargo, sustituye el equilibrio de la teoría general del equilibrio por la armonía sacrificial de Adam Smith. Ver Hayek, Friedrich A. von: *Mißbrauch und Verfall der Vernunft. Ein Fragment*. (Abuso y decadencia de la razón. Un fragmento.), Salzburg, 1979.

[16] Ilya Prigogine, en sus análisis de los sistemas auto-regulados en la naturaleza, llega en la actualidad a resultados que se asemejan mucho a la visión que Marx tiene del mercado como sistema auto-regulado. Prigogine, Ilya-Stengers, Isabelle: *La nueva alianza. Metamorfosis de la ciencia*. Alianza, Madrid, 1983.

[17] Kindleberger, Charles P.: *Manias, Panics and Crashes: A History of Financial Crises*. Basic Books, New York, 1989, pág. 134.
Seguir estas indicaciones de los precios, la teoría liberal lo llama lo racional. Un empresario latinoamericano me dijo una vez en una conversación: "Ciertamente, en las últimas dos décadas se ha aumentado la pauperización y el desempleo en América Latina. También la naturaleza se está destruyendo. Pero nadie puede dudar que la eficiencia de la empresa se ha mejorado enormemente". Eso es la teoría neoclásica en plena acción.

A un concepto de racionalidad económica de este tipo, le falta completamente coherencia. Porque ahora, cualquier esfuerzo por salvar la naturaleza, salvar al hombre, evitar el desempleo y la pauperización, aparece como distorsión del mercado y, consecuentemente, de la propia racionalidad. El concepto de racionalidad implicado, lo resume Kindleberger: "Cuando todos se vuelven locos, lo racional es, volverse loco también".[18] El que la humanidad sobreviva, sería una simple distorsión del mercado y una violación de la racionalidad económica. Los neoliberales son como el general Castello Branco, que encabezó el golpe militar de 1965 en Brasil. Después del golpe, dijo: Antes estábamos delante de un abismo profundo. Con el golpe, dimos un gran paso adelante.

Es el mercado el que distorsiona, por su maximización de un criterio mercantil cuantitativo y abstracto, el equilibrio del hombre con el hombre y con la naturaleza.[19] Hay que vigilarlo, para que haya aquella racionalidad que describe el marco en el cual la humanidad y la naturaleza pueden seguir existiendo. Ese es el único concepto coherente de racionalidad económica. En esta visión, las luchas sindicales, de protección de la naturaleza, la exigencia de desarrollo del Tercer Mundo, la anulación de la deuda externa del Tercer Mundo y las actuaciones estatales que de ahí se derivan, son exigencias no solamente éticas, sino de una racionalidad económica distorsionada por la lógica del mercado. Acrecientan la racionalidad económica, si efectivamente logran asegurar pasos concretos en tales direcciones. Que le vaya bien a la gente y que pueda vivir, es también una exigencia de la racionalidad económica. No es una simple exigencia "ética" que distorsiona la racionalidad económica, como los neoliberales creen.

Esto no significa que haya un automatismo al revés, en el sentido de que los precios de oferta y de demanda necesariamente sean distorsionantes. No hay automatismo que pueda asegurar ni la racionalidad ni la irracionalidad. Si los precios de oferta y de demanda son racionales o no, ello es resultado de un juicio sobre esos precios, que se oriente en la racionalidad económica de la sobrevivencia de la humanidad y de la naturaleza. No existe una solución "técnica" *a priori*, no hay una simple deducción de principios como los del mercado. La política no se reduce a la técnica, sino que ella es imposible sin sabiduría.

7. El capitalismo salvaje

En los años setenta de este siglo, el reformismo burgués llegó a su límite. Los problemas del desempleo estructural en los países del centro de la frustración de la política de desarrollo en el Tercer Mundo y de la crisis del ambiente, no podían ser solucionados con los métodos tradicionales que había empleado. Si se quería solucionarlos, se tendría que tomar medidas que chocarían con principios sagrados de la sociedad burguesa, en especial el principio según el cual el mercado y sus leyes son la última y la más alta referencia de cualquier política económica. Aparecía ahora la necesidad de un nuevo orden económico y de un orden ecológico a nivel de la economía mundial. El mercado mundial necesitaba un marco que lo canalizara dentro de los límites de una racionalidad económica que le impusiera el respeto por las condiciones de la reproducción, tanto de los seres humanos como de la naturaleza.

Para la sociedad burguesa era un desafío y una provocación. Tendría que haber enfocado un problema que las sociedades socialistas no habían solucionado, y en parte ni notado, a pesar de que tendrían que haber sido ellas las que promovieran una solución. La provocación consistía en el hecho de que sólo podría enfrentar este desafío, cambiando sus propias estructuras para adecuarlas a la solución de estos problemas fundamentales.

Sin embargo, en vez de eso, la sociedad burguesa realizó una vuelta completa. En vez de encarar los problemas, los negó. Cuando en 1980 Reagan sube a la presidencia de EE.UU., efectúa una política de "tabula rasa". Frente al desempleo estructural, opta por el debilitamiento, e incluso la destrucción, de los sindicatos obreros y de la política de empleo. Frente a la crisis de la política del desarrollo, opta por la supresión y paralización del desarrollo del Tercer Mundo; y frente a la crisis ambiental, simplemente cierra los ojos. Empieza una de las décadas más agresivas y destructoras de la historia del capitalismo.

Retorna el capitalismo salvaje. El debilitamiento de los sindicatos se logra muy rápido. En los países de América Latina, se pasa por períodos de un terrorismo de Estado incontenible. La supresión del desarrollo de los países subdesarrollados se logra por la política del cobro de la deuda externa del Tercer Mundo, que destruye en gran parte lo logrado por la política de desarrollo de los años cincuenta y sesenta. En cuanto al ambiente, se abren todos los canales de destrucción sin plantear ni una medida de limitación, excepto dentro de los países del centro mismo. Nunca se ha destruido tan despiadadamente a la naturaleza como en la década de los ochenta, que sigue precisamente a la década en la cual con los *Límites del crecimiento*, del Club de Roma, y con el plan *Global 2000*, se había llamado poderosamente la atención sobre ese fenómeno.

Ha surgido una burguesía salvaje que se lanza a la destrucción, sin aceptar siquiera argumentos. Un capitalismo frenético se vuelve en contra de las riquezas del planeta, en el grado en el que todavía éstas siguen existiendo. Y cuanto más se evidencia la crisis del socialismo, más salvaje resulta el capitalismo.

Este capitalismo aparece en nombre del antiestatismo y del anti-intervencionismo estatal, del anti-reformismo y de la denuncia y persecución de los movimientos populares. Es un capitalismo desnudo, que llega al poder total y lo usa con arbitrariedad ilimitada. Transforma la sociedad burguesa en una sociedad militarista, que impone sus puntos de vista en todas partes por la violencia militar y policial. Su antiestatismo, por ser una defensa del mercado desnudo sin ningún límite, se transforma en violencia sin límite. El terrorismo estatal es su instrumento imprescindible. Donde sea necesario, instala los regímenes totalitarios de Seguridad Nacional.

[18] Milton Friedman inclusive considera la abolición de la esclavitud —la prohibición legal de ella— como una imperfección del mercado, es decir, una falta de racionalidad económica: "...debido al marco institucional y debido a las imperfecciones del mercado de capitales, no podemos esperar que el capital humano responda a presiones e incentivos económicos de la misma forma que el capital material". Friedman, Milton: *Teoría de los precios*. Madrid, 1966, pág. 313. "Estas peculiaridades sólo desaparecerían en una sociedad de esclavos y, en ella, sólo para los esclavos", pág. 258.

[19] Por eso, el problema no es simplemente el mercado, como si la planificación fuera su solución automática. El problema está en el hecho de que el mercado maximiza la ganancia como criterio cuantitativo, por encima de las exigencias de la vida concreta que destruye como consecuencia. Si la planificación económica se orienta por criterios cuantitativos análogos, tiene los mismos efectos destructores. En los países del socialismo histórico eso ocurrió sobre todo en la Unión Soviética, al tomar como su criterio de maximización la taza de crecimiento, que también es un criterio mercantil abstracto. En países socialistas donde la orientación de la economía no era tan exageradamente abstracta —como, por ejemplo, en Cuba o Nicaragua, en el tiempo del gobierno sandinista—, no ocurrió la misma destrucción de la naturaleza.

Este capitalismo salvaje reencuentra a Adam Smith como su clásico y lo celebra como su fundador. Descarta a los teóricos del reformismo burgués, desde John Stuart Mill y Marshall, hasta Keynes. Su desnudez la defiende en nombre de la "mano invisible".

Sin embargo, ya no se puede volver tan simplemente a Adam Smith. Este vivió en un mundo bien diferente. Era un mundo que no conocía todavía los efectos acumulativos de la destructividad del automatismo del mercado. Smith creía en un mundo en el cual la eliminación de hombres por la oferta y la demanda en los mercados, no era más que un sacrificio que fertiliza a la sociedad capitalista. No obstante, desde Smith hasta hoy, pasando por Marx como su autor principal, la percepción del carácter acumulativo de esta destructividad se ha hecho presente. El mundo imaginario semi-arcaico de Smith ha desaparecido. En la actualidad, el mercado contiene visiblemente un automatismo autodestructor.[20] Por eso, la simple referencia a la mano invisible de Adam Smith, ya no resulta suficiente en el mundo de hoy.

Actualmente tenemos que ver no solamente con la muerte de algunos, sino con la tendencia a la muerte de toda la humanidad, incluidos los neoliberales mismos. Para poder sostener este su capitalismo salvaje, la misma sociedad burguesa constata esta tendencia. Con esto ella pasa hoy a la necesidad del heroísmo de un suicidio colectivo de la humanidad.

Convencida de la crítica del capitalismo de Marx, opta no por la vida en respuesta al mercado, sino por la mística de la muerte. En el suicidio colectivo, esta mística se transforma en proyecto. Marx jamás previó esta posibilidad. Con su optimismo propio del siglo XIX, él estaba seguro de que al revelar la tendencia destructora del automatismo del mercado, la reacción humana sería directamente y sin rodeos en favor de una alternativa. Pero resultó no ser así. El proyecto del heoísmo del suicidio colectivo resulta muy tentador. El nazismo alemán fue el primer caso de un pueblo que, mayoritariamente, se emborrachó con este tipo de heroísmo.

La burguesía tiene antecedentes para este pensamiento. El reformismo burgués nunca fue su única respuesta a la crítica del capitalismo de Marx. En los países donde los movimientos socialistas eran suficientemente fuertes como para poder aspirar al poder, la burguesía no ha sido predominantemente reformista. Empezó muy temprano a desarrollar un pensamiento de respuesta salvaje. Eso ocurrió en especial en la Alemania nazi y en la Italia y la España fascistas, si bien ha tenido muchas repercusiones en los otros países burgueses. En la situación actual, la sociedad burguesa recupera estos pensamientos y les da un desarrollo nuevo.

Ahora, esta burguesía no se puede afirmar sin volver a este heroísmo del suicidio colectivo. La sociedad burguesa de hoy lo necesita, porque sabe que la crítica del capitalismo de Marx es cierta. Si la sociedad del mercado contiene este automatismo autodestructor que arrastra toda la humanidad detrás de sí, como lo sostiene Marx, únicamente se la puede afirmar en los términos salvajes actuales, fomentando esta misma mística de la muerte.

El autor que primero elaboró esta respuesta, y que sigue siendo el más fascinante hasta hoy, es Friedrich Nietzsche. A través de Nietzsche, esta burguesía frenética que se ha desarrollado paralelamente al reformismo burgués desde fines del siglo pasado, se ha interpretado a sí misma. Desde esta perspectiva, el reformismo burgués se ve diferente:

> Puede muy bien ser que representantes nobles (aunque no muy inteligentes) de las clases dirigentes se propongan tratar a todos los hombres como iguales, reconocerles derechos iguales; en este sentido, una concepción idealista que descanse en la justicia es posible, pero como he dicho, sólo en el seno de la clase dirigente, que en este caso ejerce la justicia por sacrificios y abdicaciones. Por el contrario, *reclamar la igualdad de los derechos, como lo hacen los socialistas de las clases dirigidas, no es nunca emanación de la justicia, sino de la codicia. Muéstrense a una fiera pedazos de carne sangrienta en sus proximidades; retíreselos después, hasta que ruja; ¿este rugido significa justicia?*[21]

La imagen que se tiene de los pueblos se ha transformado en la de una bestia salvaje que ruge, y a la cual se arrojan pedazos de carne. Son el peligro que amenaza con la muerte. Hay una evidente inversión de la crítica del capitalismo de Marx. Este reprochaba al capitalismo destruir con su voracidad las fuentes de todas las riquezas: el hombre y la naturaleza. Por tanto, le reprochaba que su eficacia descansa sobre una destructividad, que por los efectos no-intencionales de la acción humana por los criterios del mercado, tiende a destruir las bases reales de esta misma eficacia. Tiene una eficacia a plazo limitado. Sin asegurar la reproducción de estas fuentes de riqueza, no puede haber un futuro a largo plazo de la humanidad. En consecuencia, hace falta someter esta eficacia mercantil a un criterio de sobrevivencia.

En la visión del capitalismo salvaje, esta exigencia por precios e ingresos que permitan reproducir estas fuentes de riqueza, es enfocada como *el* peligro. Los pueblos que piden poder vivir, parecen ser los voraces que hay que combatir, fieras por domar. Son como los muestra la película: *La gran comilona.* El peligro es que sean reivindicadas las condiciones de reproducción del hombre y de la naturaleza. Este criterio se ha extendido en buena parte a los grupos que se esfuerzan por salvar la naturaleza. En la visión del capitalismo salvaje, la exigencia de la reproducción del hombre y de la naturaleza se

[20] H. Maucher, Director de la Nestlé, lo expresa así: "Nadie negará que la 'creatividad destructora' del mercado crea durezas extremas... y con F.A. von Hayek creo que el concepto 'justicia', en última instancia, es irrelevante para el funcionamiento del mecanismo del mercado". *Innovatio* 3/4, 1988, citado según Widerspruch. *Beiträge zur sozialistischen Politik.* Zürich, Heft 16-Dez. 1988, S.4. Maucher expresa esto en Suiza, ante una campaña que se hizo en contra de la Nestlé bajo el lema: "La Nestlé mata bebés". La Nestlé quería prohibir el uso publicitario de este lema, pero los tribunales suizos esta vez no siguieron la voluntad de la compañía multinacional y rechazaron prohibir el lema citado. Maucher declaró la irrelevancia de la justicia para los procedimientos del mercado. De hecho, rechaza más: rechaza ser responsable de los actos que comete. La sociedad burguesa hace de esta posición su religión, la única que tiene.
Sobre el intento de algunos en Suiza de conseguir una protección aduanera para sus productos, dice el *Neue Züricher Zeitung*, diario de la gran burguesía suiza: "Aquellos que en otros lugares no muestran ningún problema en sacar de su molino de oración *confesiones verbales* y superficiales en favor del orden de competencia, de repente ya no están convencidos de la fuerza de auto-regulación de una competencia efectiva, que es eficiente y, *en principio, orientada por el bien común*... En contra de todas las confesiones verbales, de repente se le niega a la *competencia ilimitada* la capacidad de generar estructuras de oferta adecuadas a la demanda... (hay) discrepancia entre la *confesión* de los principios refentes al funcionamiento y al valor de la economía de mercado, y la *disposición* de sacar las reales consecuencias de su afirmación". *Neue Züricher Zeitung*, 11-12 de noviembre, 1989.
Quieren confesiones de fe en el mercado que no sean simplemente verbales, porque la competencia ilimitada asegura el bien común.

[21] Nietzsche, Friedrich: "Humano, demasiado humano". Primer libro. Nr.451, en: Friedrich Nietzsche: *Obras inmortales*, Visión Libros, Barcelona, 1985, Tomo IV, pág. 2102.

transforma en un levantamiento en contra de la racionalidad, definida por las relaciones mercantiles. Para Marx, la racionalidad económica consistía en asegurar las condiciones de la reproducción del hombre y la naturaleza, y con eso la sobrevivencia humana. El capitalismo salvaje ha declarado los precios de la oferta y la demanda como lo racional, aunque destruya al hombre y a la naturaleza. La destrucción llega a ser lo racional.

Esta burguesía no responde a la crítica del capitalismo hecha por Marx, por más que está convencida de que es cierta. La asume más bien al revés, celebrando la capacidad de autodestruirse como su heroísmo. "Vivir peligrosamente" es su lema, prefiriendo esta libertad mortal a la preocupación por la sobrevivencia humana.

Invierte la crítica del capitalismo de Marx, para desembocar en el heroísmo del suicidio colectivo de la humanidad. Esto presupone destruir todo humanismo universalista, y denunciar cualquier reivindicación concreta de la igualdad de los hombres. La burguesía celebra su propia barbarie.[22]

8. La metafísica antiestatista y la abolición del Estado

Como lo mostró Hannah Arendt, el totalitarismo del Estado no proviene de ideologías estatistas, sino antiestatistas.[23] El antiestatismo se vuelve totalitario, en cuanto aparece como ideología del poder que pretende usar el Estado con fines antiestatistas. El totalitarismo es una política antiestatista que transforma el Estado en un instrumento para la realización de alguna *societas perfecta*, en cuyo nombre surge el antiestatismo. Históricamente han sido las *societas perfecta* de la guerra total, de la planificación total y del mercado total, las que originaron sociedades totalitarias. La inquisición de la Edad Media es su precursora.

Este antiestatismo, que subyace al terrorismo del Estado totalitario, es la otra cara de la reducción de la política a una técnica. Cuando la política se considera una técnica, no se ve ya ninguna razón para la existencia del Estado. Este tiene ahora la única función de imponer esta técnica (sea del mercado, sea de la guerra, sea de la planificación), para desaparecer o marginarse él mismo como resultado de esta su propia acción. Es famosa la descripción de este proceso que hace Stalin:

> Nos declaramos en favor de la muerte del Estado y al mismo tiempo nos alzamos en pro del fortalecimiento de la dictadura del proletariado, que representa la más poderosa y potente autoridad de todas las formas del Estado que han existido hasta el día de hoy. *El más elevado desarrollo posible del poder del Estado con objeto de preparar las condiciones para la muerte del Estado: ésta es la fórmula marxista.*[24]

Hayek, cuando se hace un ideólogo de las dictaduras totalitarias de Seguridad Nacional, se expresa en términos casi idénticos:

> Cuando un gobierno está en quiebra, y no hay reglas conocidas, es necesario crear las reglas para decir lo que se puede hacer y lo que no se puede hacer. Y en estas circunstancias es prácticamente inevitable que alguien tenga poderes absolutos. *Poderes absolutos que deberían usar justamente para evitar y limitar todo poder absoluto en el futuro.*[25]

Reagan afirma exactamente lo mismo, cuando en sus discursos decía: "No tenemos problemas *con* el Estado, el Estado *es* el problema". Es ideología totalitaria en estado puro.

Este mismo antiestatismo lo tenemos entre los fascistas. Gentile transforma eso en ideología del Estado fascista italiano:

> ...en esta concepción el Estado es la voluntad del individuo mismo en su aspecto universal y absoluto, de modo que el individuo se traga al Estado, y dado que la autoridad legítima no puede extenderse más allá de la voluntad real del individuo, la autoridad se resuelve por completo en la libertad. Así, el absolutismo se invierte y parece haberse transformado en su opuesto, y la verdadera democracia absoluta no es la que busca un Estado limitado sino la que no fija ningún límite al Estado que se desarrolla en lo más profundo del corazón del individuo, confiriendo a su voluntad la fuerza absolutamente universal de la ley.[26]

La forma actual del antiestatismo burgués la previó posiblemente mejor Nietzsche. Sus palabras parecen una adivinanza:

> El socialismo es el fantástico hermano menor del despotismo casi difunto, cuya herencia quiere recoger; sus esfuerzos son, pues, reaccionarios. Desea una plenitud del poder del Estado como el propio despotismo no tuvo jamás; sobrepasa lo que enseña el pasado, porque trabaja por reducir a la nada formalmente al individuo: es que éste le parece un lujo injustificable de la Naturaleza y debe ser corregido por él un *organo útil de la comunidad*. Como consecuencia de esta afinidad, se deja ver siempre alrededor de todos los desarrollos excesivos de poder, como el viejo socialista tipo Platón, en la corte del tirano de Sicilia: anhela (y aun exige en ocasiones) el despotismo cesáreo de este siglo, porque como he dicho, desearía ser su heredero... Cuando su ruda voz se mezcla al grito de guerra: *'Lo más Estado posible'*, este grito resultará de pronto más ruidoso que nunca; pero en seguida estallará con no menor fuerza el grito opuesto: *'Lo menos Estado posible.'*[27]

[22] Nietzsche es el autor de este salvajismo burgués. Ya a fines del siglo XIX pregunta por los bárbaros del siglo XX, los únicos que pueden salvar al mundo de la amenaza del humanismo: "Para elevarse, luchando, de este caos a esta configuración surge una necesidad, hay que elegir: o perecer o imponerse. Una raza dominante sólo puede desarrollarse en virtud de principios terribles y violentos. Debiendo preguntarnos: *¿dónde están los bárbaros del siglo XX?* Se harán visibles y se consolidarán después de enormes crisis socialistas; serán los elementos capaces de la mayor dureza para consigo mismo, los que puedan garantizar la voluntad más prolongada". Nietzsche, Friedrich: *La voluntad de poderío*. EDAF, Madrid, 1981, Nr. 863, pág. 473. ¡Barbarie o socialismo!, es el grito de Nietzsche y de la burguesía salvaje. ¡Salvajismo o socialismo! ¡Muerte o socialismo!, es el grito fascista del "¡Viva la muerte!", que lleva a los horrores del capitalismo salvaje de los años treinta y cuarenta en los países europeos fascistas.
(Fueron intelectuales antifascistas en Alemania, quienes invirtieron el grito en: ¡Socialismo o barbarie! (Benjamin, Horkheimer, Adorno, etc.)).
Esta visión del mundo regresa después de la II Guerra Mundial. Vuelve como una corriente al lado del reformismo burgués que domina las décadas de los cincuenta y los sesenta. Al volcarse la burguesía en contra de este reformismo, ella justifica este anti-reformismo con argumentos ideológicos tomados de esta tradición.

[23] Ver Arendt, Hannah: *Los orígenes del totalitarismo*. Taurus, Madrid, 1974. Capítulo XI, El movimiento totalitario, págs. 425-479.

[24] Citado según Arendt, Hannah: *op. cit.*, págs. 443-444. La cita proviene de Stalin: *Problemas del leninismo*.

[25] *El Mercurio*, 19-4-81, Santiago de Chile. Entrevista.

[26] Citado por Leonardo Schapiro: *El totalitarismo*. Brevarios FCE, México, 1972, pág. 59.

[27] Nietzsche, "Humano, demasiado humano", *op.cit.*, págs. 2114-2115.

Desemboca en seguida en la misma abolición del Estado:

> La creencia en un orden divino de las cosas políticas, en un misterio en la existencia del Estado, es de origen religioso: desaparecida la religión, el Estado perderá inevitablemente su antiguo velo de Isis y no recobrará más sus respeto. La soberanía del pueblo, vista de cerca, servirá para hacer desvanecer hasta la magia y la superstición última en el dominio de estos sentimientos; la democracia moderna es la forma histórica de la *decadencia del Estado*... cuando el Estado no corresponda ya a las exigencias de estas fuerzas, no será por cierto el caos el que le sucederá en el mundo, sino que será una invención mucho más apropiada que el Estado la que triunfará del Estado...[28]

Actualmente vivimos la fantástica unión del triunfalismo burgués combinado con su antiestatismo extremo. "Fin de la historia", es su grito. La ambigüedad del lema revela la ambigüedad de toda la sociedad burguesa actual. Efectivamente, este fin de la historia puede ser muy bien el fin de la humanidad y del planeta. Los actuales discursos de la burguesía son sumamente parecidos a los discursos de los socialistas stalinistas en el congreso de la victoria del Partido Comunista de la Unión Soviética en 1927 (XV congreso). El mismo hegelianismo falso, la misma seguridad de que ya no puede haber un paso atrás, la misma decisión por el todo. Hoy la burguesía tiene su congreso de la victoria, más triunfal todavía que aquél de 1927. Se trata de la victoria no sólo en la Unión Soviética, sino en la tierra entera.

En esta forma ha llegado en la actualidad el antiestatismo a América Latina y a América Central. Se une en el ejercicio del poder político, el triunfalismo prepotente y el antiestatismo, con la visión del mercado total como su institución perfecta. Esta es precisamente la combinación totalitaria —poder triunfante, antiestatismo y sociedad perfecta—, que Hannah Arendt denunció como el peligro totalitario. Este conjunto engendra al terrorismo de Estado, tan vigente también hoy en América Latina y en América Central.

9. La determinación futura de la sociedad en América Latina

Sin embargo, el problema no es el mercado de por sí, sino la pretensión de su transformación en sociedad perfecta, en la única institución legítima en nombre de la cual se destruye a los movimientos populares y al Estado, en institución totalizadora de la sociedad. El problema es el antiestatismo, no el mercado como tal. Al considerar al mercado como institución perfecta, éste lo devora todo y se transforma en un sujeto totalitario. Al destruir al Estado destruye a la sociedad civil, y no se puede mantener sino por la transformación del Estado en Estado terrorista.

Algo parecido ocurrió a las sociedades del socialismo histórico. Transformaron la planificación en su sociedad perfecta respectiva. En nombre de la planificación apareció el antiestatismo, y éste se transformó en terrorismo de Estado. El problema tampoco es la planificación de por sí, sino la pretensión de su transformación en sociedad perfecta, en la única institución legítima con el destino de devorar a todas las otras instituciones. El Estado se hizo inoperante, y destruyó igualmente la sociedad civil.

[28] *Ibid.*, págs. 2112-2113

Ante estos problemas, vemos cómo no hace falta buscar de nuevo otra sociedad perfecta en nombre de la cual se totalice la sociedad. De lo que se trata, es de renunciar a la imposición de sociedades perfectas. De dejar de pretender abolir el Estado o el mercado, y reconocer que la concepción de las sociedades perfectas como principio de la política, destruye a la sociedad misma.[29] No hay, ni puede haber, una sociedad perfecta. No hay, ni puede haber, una sola institución que totalice a la sociedad. Decir esto actualmente sobre el Estado o sobre la planificación, ni siquiera hace falta. Todo el mundo está convencido de que que no pueden ser sociedad perfecta. Pero sí es necesario decir eso mismo del mercado. Pues éste aparece nuevamente como el totalizador, como la única legitimidad en la sociedad, como la institución que tiene el derecho de barrer con todas las otras instituciones, inclusive con la vida en la tierra.[30]

[29] Desde el siglo XVIII, el Occidente se mueve alrededor de diversas abolíciones de las instituciones. El liberalismo empieza con la abolición del Estado en nombre del mercado como sociedad perfecta. Le sigue el anarquismo con la abolición del Estado, la propiedad y el matrimonio en nombre del orden espontáneo sin instituciones. Marx lo transforma en abolición del mercado y del Estado, también en nombre del orden espontáneo futuro (libre asociación de los productores). Los socialismos históricos lo llevan a la abolición del Estado y del mercado, en nombre de la planificación económica. Los fascismos quieren abolir el Estado en nombre de una dominación ilimitada en la sociedad de guerra, y los neoliberales retoman a la abolición del Estado en nombre del mercado total.

Paralelamente a esta constante tendencia de abolir las instituciones, aparecen las diversas abolíciones en el pensamiento. Hegel declaró la muerte del arte, Marx insinúa la superación de la lógica formal; Nietzsche la abolición de la moral y de la metafísica; Max Weber la abolición de los juicios de valor y de la ética; Popper la abolición de la dialéctica; Wittgenstein la abolición de los conceptos transcendentales; Fukuyama, junto con los posmodernos, la abolición de la historia; Prigogine, la abolición de la física clásica.

Por donde se mire, se está aboliendo algo, que después, en ningún caso, desaparece. Todo lo que se ha abolido en estos siglos, sigue existiendo. No obstante, se sigue anunciando su abolición.

A las abolíciones las acompañan entes omniscientes. El socialismo histórico tuvo que concibir una institución planificadora omnisciente. Hayek, junto con los neoliberales, concibe el mercado como presencia de la omnisciencia, aunque ningún hombre sea capaz de tenerla (según él, el mercado funciona como si tuviera omnisciencia). Popper divide toda la historia filosófica en "lo que se pensaba antes y lo que pienso yo", y hasta Wittgenstein anuncia haber solucionado los principales problemas del pensamiento humano. Y cuando aparece todo esto, el Papa en Roma resulta infalible.

Existe un nihilismo que está socavando a las instituciones y a la cultura. Es evidente que posee un delirio de grandeza narcisista, el cual acompaña la imposibilidad de percibir los límites de lo posible en un mundo contingente. Todo indica que se trata de un problema de Occidente, y no de ninguna ideología específica.

[30] El cardenal Ratzinger nos dice:

"El Estado moderno es una *sociedad imperfecta*, no sólo en el sentido de que sus instituciones permanecen siempre tan imperfectas como sus habitantes, sino también en el sentido de que necesita de fuerzas que le vengan desde fuera, para poder existir como tal". Ratzinger, Joseph: "El ánimo para con la imperfección y para con el ethos. Lo que habla contra una Teología Política". *Tierra Nueva*. Bogotá, julio 1985, Nr.54, pág. 65.

Aparentemente esto es cierto, pero en el contexto del texto de Ratzinger es falso. No se trata de que el Estado es una sociedad imperfecta. Se trata de decir, por fin, que no hay ninguna sociedad perfecta, y que, por lo tanto, el Estado tampoco lo es. Toda institución que reinvindica ser sociedad perfecta se ideologiza, y cae fácilmente en el camino hacia el terrorismo de Estado. Y si ninguna institución es sociedad perfecta, entonces tampoco lo es el mercado.

No obstante, lo que Ratzinger nos quiere ofrecer es la tesis de que el Estado no es una sociedad perfecta, pero que otras instituciones sí lo son. Quiere presentar de nuevo a la Iglesia como sociedad perfecta, algo que el Concilio Vaticano II rechazó. La Iglesia, el mercado y el Estado se dan esta ronda, en la cual cada uno reivindica ser sociedad perfecta, argumentando que los otros no lo son. Por eso, un totalitarismo sustituye al otro, sosteniendo siempre que los otros no tienen esta sociedad perfecta, aunque él sí la tiene. Pero ninguna institución lo es.

Lo que hace falta es un pensamiento de síntesis, capaz de interpretar una política que sepa dar a las instituciones diversas su lugar y su función, para cumplir con las exigencias de la vida humana en esta tierra, en la cual todos tienen que poder vivir hoy y mañana.

La base sería el reconocimiento de que en la actualidad los seres humanos, que trabajan exclusivamente orientados por el mercado, abandonados a sus fuerzas auto-reguladoras, destruyen las fuentes de la riqueza que están produciendo. Abandonados a estas fuerzas, ponen en peligro la vida del planeta. Frente a estos efectos destructores del mercado, que acompañan, eso sí, automáticamente sus fuerzas creadoras, aparece, y tiene que aparecer, la resistencia de la propia sociedad civil que toma la forma de organizaciones populares de la más diversa índole, tanto de protección de los seres humanos como de la naturaleza. Estas organizaciones populares cumplen una función de racionalización del mercado, al protegerlo, mediante su resistencia, frente a las fuerzas destructoras que él produce. No "distorsionan" al mercado, sino que actúan frente a distorsiones que el propio mercado produce.

Sin embargo, esta función no la pueden cumplir las organizaciones populares, si no pueden recurrir al Estado. El Estado, en sus funciones positivas, es la instancia de poder que puede universalizar la actuación de las organizaciones populares. Si esta universalización no ocurre, la resistencia resulta tan fragmentaria como lo es la actuación humana dentro de los mercados. En ese caso, ella reproduce los efectos destructores del mercado sin poder corregirlos.

El Estado es, pues, la instancia de universalización de la resistencia frente a las distorsiones que el mercado produce en las relaciones humanas y en la naturaleza. El no tiene por qué intervenir en los mercados, cuando ellos no producen estas distorsiones. Por ende, la teoría de las funciones del Estado tiene que partir del conocimiento de las distorsiones que el mercado produce.[31]

Aparecen las funciones del Estado en dos lineas, es decir, como función de promoción de la sociedad civil y como función de planificación de la economía.

En su función de promoción de la sociedad civil, el Estado tiene que hacer posible el desarrollo de ésta y abrirle posibilidades. Al respecto, se trata primero de asegurar legalmente la existencia de las organizaciones populares y el ejercicio de su resistencia. Pero, igualmente, se trata de asegurar su capacidad económica de existencia. Aparecen también funciones que solamente el Estado puede cumplir, en cuanto determinadas actividades necesitan ser universalizadas y la actividad privada resulta incapaz de lograrlo. Eso ocurre especialmente en el campo de la educación y de la salud. Una atención universal de estas necesidades parece imposible sin el surgimiento de sistemas de salud y de educación públicos de alto nivel.

En su función de planificación económica el Estado tiene que hacer posible, y promover, un desarrollo económico y social capaz de asegurar la integración económica y social de la población entera, lo mismo que su compatibilidad con la conservación de la naturaleza. La necesidad del cumplimiento de esta función quizás es más visible en las sociedades subdesarrolladas, donde es evidente que la empresa privada, sola y abandonada a las fuerzas auto-reguladoras del mercado, únicamente en casos muy excepcionales puede garantizar algún desarrollo económico, y que es menos capaz todavía de integrar a la población entera en la división social del trabajo. No obstante, esta necesidad de la actividad estatal se hace cada vez más visible en referencia a la conservación de la naturaleza. Solamente un Estado planificador es capaz de darle a la empresa privada la posibilidad y el espacio para cumplir con su tarea de desarrollar económicamente a sus países. Igualmente, sólo un Estado planificador puede asegurar que el desarrollo económico respete los límites de la integración humana en la economía y de la conservación de la naturaleza. También en este caso de la actividad planificadora del Estado, su primera función es la promoción y el apoyo a las empresas. Sin embargo, la necesidad de universalizar el desarrollo, el respeto a la naturaleza y la necesidad de asegurar esto para todos y de parte de todos, impone asimismo en lo económico la actividad directa del Estado, sea a través de empresas públicas, como de la imposición de líneas y límites de las inversiones.

De esta manera, el problema del Estado resulta ser un problema de la sociedad entera, en la cual se interrelacionan e interpenetran la sociedad civil, el mercado y el Estado. Ninguno de estos polos puede existir sin el otro, e incluso la posibilidad de la vida humana y de la misma racionalidad económica es un producto de los tres y de su interrelación, de tal modo que haya una síntesis en vez de la negación de un polo en nombre del otro. Solamente en esta perspectiva será posible enfocar los problemas del desarrollo pendientes. Se trata de problemas que actualmente ya ni siquiera pueden ser solucionados por los Estados dentro de sus marcos de dominación política, sino que implican la necesidad de la creación de nuevos órdenes mundiales —nuevo orden mundial económico, financiero, de mercados, ecológico—, sin los cuales una política de desarrollo racional ya no es posible.

El análisis que hemos hecho ha insistido principalmente en el problema del mercado, por la simple razón que hoy el mercado es el lugar desde el cual son destruidos la sociedad civil y el Estado. En la actualidad, el mercado pretende ser la institución perfecta a partir de la cual se pretende totalizar a la sociedad. Las sociedades del socialismo histórico, en las cuales se realizaba esta totalización a partir de la planificación económica, con la subsiguente subversión y tendencial destrucción de la sociedad civil y del Estado, están desapareciendo.

Es cierto que no sólo el mercado distorsiona a las relaciones humanas y a la naturaleza. También desde la sociedad civil y desde el Estado, aparecen distorsiones del mercado. No obstante, hoy se necesita, primariamente, hacer esta crítica al mercado para mostrar que no hay, y no puede haber, ninguna sociedad perfecta, y por lo tanto, ninguna institución legitimada a totalizar la sociedad. Se requiere tomar conciencia de que el resultado no debe ser destruir en nombre de una institución a todas las otras, sino lograr una interrelación tal entre ellas, que se complementen en vez de distorsionarse. Esa es la tarea de la política, y ninguna técnica la puede hacer desaparecer.

Por eso, no se trata simplemente de defender al Estado, como si algún estatismo fuera la solución para los peligros del antiestatismo. Asegurar las funciones del Estado, implica una determinada posición frente a las funciones del mercado y frente al desarrollo de la propia sociedad civil. Tiene que ser

[31] Esto explica por qué cualquier pensamiento en términos de alguna institución perfecta, es antiestatista. Efectivamente, si suponemos que las relaciones sociales de producción funcionan perfectamente, no se discubre jamás función del Estado alguna, excepto su función represiva, que sobreviva por "egoísmos y estupidez", como lo concluye Berger. Berger, Peter: *El dosel sagrado: elementos para una sociología de la religión.* Amarrortu editores, Buenos Aires, 1971, pág. 44. La conclusión revela únicamente que se inspira en un pensamiento de sociedad perfecta.

una respuesta a la crisis provocada por la política de desmantelamiento del Estado y de las políticas de desarrollo.

Los períodos de desarrollo vigoroso de América Latina, han sido períodos de alta actividad estatal y de un importante intervencionismo estatal, a los cuales ha contestado un significativo esfuerzo de las empresas privadas. Con el comienzo del desmantelamiento del Estado, en cambio, empieza el estancamiento de la economía latinoamericana y su fracaso en desarrollar el continente. Han subido enormemente las ganancias, pero el resultado ha sido la alta ineficacia de la tal llamada iniciativa privada para desarrollar estos países. Eso lleva a la coincidencia de un rápido desmantelamiento del Estado económico y social en los años ochenta, con un estancamiento cada vez más notable del desarrollo económico y de la dinámica de las empresas capitalistas. Esto, sin embargo, va paralelo a un aumento siempre mayor de las ganancias de estas mismas empresas. La incapacidad de la empresa privada de desarrollar los países de América Latina, no reduce sus ganancias, sino más bien las incrementa.

Cuanto más se evidencia este estancamiento, más se habla de la necesidad de privatizar aún más las funciones económicas y sociales del Estado. No puede existir ninguna duda de que de este desmantelamiento del Estado, resultarán ganancias todavía mayores de las que se tenían antes. Actividades como la salud, la educación, pero también la privatización de las empresas públicas, permiten obtener ganancias privadas en actividades hasta ahora mantenidas en manos del Estado.

El Estado se transforma ahora en un instrumento de aprovechamiento económico de parte de las clases dirigentes. Ya no cumple con sus funciones, si bien sigue siendo aprovechado. Se pagan subvenciones inauditas, sólo que no a los sectores postergados sino a los más poderosos. Estas subvenciones se clasifican como incentivos. El cambio de palabra esconde el hecho de la reorientación del Estado hacia el Estado de aprovechamiento. Pero el caso de mayor aprovechamiento se da con el pago de la deuda pública, sea interna o externa. Actualmente, de un 30 a un 40% de los ingresos estatales son para atender el servicio de la deuda, con una tendencia al aumento. El Estado es sofocado por estos pagos, que implican una gigantesca redistribución de los ingresos en favor de los de ingresos altos. Cuanto menos existe un sistema eficaz de recaudación de impuestos, más pesada y destructora tiene que ser esta deuda para la economía de los países. Una burguesía que rechaza el pago de sus impuestos, llevó al Estado a una situación de bancarrota que lo ha transformado en un simple recaudador de pagos de parte de los de ingresos bajos en favor de los de ingresos altos, de los países pobres en favor de los países ricos. Con este estrangulamiento del Estado, los países mismos son estrangulados. En el caso de la deuda externa, más de la mitad de esta deuda ni siquiera fue contratada por los Estados, sino por las empresas privadas con la banca privada internacional. Cuando al comienzo de los años cincuenta esta deuda resultó impagable, los Estados latinoamericanos fueron obligados a asumir estas deudas como deuda pública, lo que ha constituido la subvención estatal más grande de la historia del continente.

No obstante, estas mayores ganancias no llevan a un mayor desarrollo. Más bien lo estancan. La empresa privada, sin un Estado vigoroso que le abra caminos y que sustente actividades estatales de apoyo para fomentar su actividad productiva, resulta ser completamente ineficiente para conducir ella misma el proceso de desarrollo. Cuanto más penetra la sociedad entera, menos desarrollo provoca. Desempleo, pauperización y destrucción galopante de la naturaleza son el resultado, y no aparece un crecimiento económico significativo. Pero no solamente destruye el desarrollo. Destruye inclusive la capacidad de acción racional del Estado, y lo corrompe. Lo corrompe por obtener creciente provecho de la restante actividad estatal, además de que produce tales problemas sociales, que el propio aparato estatal tiene que actuar sin tener los medios adecuados para hacerlo. En consecuencia, la ineficacia de la empresa privada para desarrollar a estos países, lleva a la inflación del Estado. Al no poder efectuar ella una política económica de empleo y una política social de distribución de los ingresos, el Estado se transforma en la única fuente de ingresos para aquellas personas que no son empleadas por la empresa privada. Como no saben dónde ir, presionan sobre el Estado para conseguir algún empleo. Se trata de una presión que resulta precisamente de la ineficacia de la empresa privada para dar empleo a la población. Esto es lo que lleva a la inflación del Estado. Este, ahora con sus funciones restringidas, está obligado a contratar mucho más personal del que efectivamente requiere para el cumplimiento de las funciones que le quedan. Luego, el Estado se corrompe en ambos sentidos: para la burguesía, como fuente de ingresos, muchas veces ilícitos; para el pueblo, como paliativo para el desempleo y la pauperización, pues empieza a contratar personal al cual no corresponden realmente funciones en cuyo cumplimiento podría trabajar.

Esta corrupción, desmoralización e ineficiencia del Estado, se transforma posteriormente en argumento en favor de un desmantelamiento todavía mayor de éste y de la privatización de sus funciones. Sin embargo, la privatización empeora la situación precisamente por el hecho de que el origen del estancamiento es la propia empresa privada, con su incapacidad para originar por su cuenta, sin recurrir al Estado, una política de desarrollo adecuada, si bien se opone a una acción racional del Estado para complementar su ineficacia. Esto desemboca en un círculo sin fin, del cual aparentemente no hay salida.

Esta situación no es sostenible sino por medio de una orientación cada vez más represiva del Estado en América Latina. Así, un Estado, que ciertamente requiere muchas reformas, no es racionalizado sino que es puesto al servicio siempre más exclusivo de los poderes económicos nacionales e internacionales. El antiestatismo metafísico es la ideología que esconde esta situación, y le da su justificación aparente. En todas partes donde este antiestatismo en nombre del mercado total se ha instituido, ha desatado crisis económicas y de desarrollo. En nombre del mito de la capacidad del mercado de solucionar todos los problemas, ha extremado los problemas existentes. Ha llevado el desempleo a niveles nunca sospechados, ha creado distribuciones de ingresos que condenan a la miseria a segmentos crecientemente mayores de la población, y ha originado la destrucción de la naturaleza a niveles que superan todo lo anterior. Haciendo eso, no ha cumplido siquiera con su promesa de un crecimiento económico sostenido. Bajo la égida del antiestatismo, la misma dinámica económica se ha perdido. Se destruye al ser humano y a la naturaleza, sin por lo menos lograr un crecimiento económico. La empresa privada, orientada exclusivamente por los mecanismos del mercado, pierde su eficiencia, a pesar de que obtiene ganancias siempre mayores.

Eso ha ocurrido incluso en el centro del capitalismo mundial, en EE.UU., durante los años ochenta. La política antiestatista destruyó la eficacia de la economía también allí,

mientras los capitalismos con estados desarrollados, como Europa Occidental y Japón, tomaron la delantera. Es la tragedia de América Latina: haber caído en el mito del antiestatismo, únicamente para confirmar su propio declive.

En América Latina en la actualidad, y especialmente en América Central, donde hay una sociedad y un Estado muy poco desarrollados, se requiere constituir la sociedad misma, junto con el Estado. La tarea es reconstituir la sociedad con una relación complementaria entre la parte no empresarial de la sociedad civil, el mercado y el Estado, en la cual sea posible iniciar el camino del desarrollo nuevamente, pero esta vez dentro del marco de una integración de toda la población en la división social del trabajo y en la sociedad, y dentro de los límites que exige la conservación de la naturaleza. Es necesario revertir el proceso, que la política de desmantelamiento del Estado ha producido.

Eso implica la necesidad de vigorizar la sociedad civil, precisamente en sus componentes no empresariales, reprimida sistemáticamente por el terrorismo del Estado de Seguridad Nacional. Eso presupone un Estado que no solamente tolere esta sociedad civil, sino que también la fomente. No obstante, también implica como condición de la necesaria racionalización del Estado, originar un nuevo proyecto de desarrollo en el cual el mercado y la planificación económica estatal sean reconocidos en su complementariedad, siendo la planificación estatal una parte imprescindible, pues sin ella el mercado no es capaz de originar un desarrollo económicamente racional.[32] Si no cumple esta tarea, el Estado tiene que basarse primordialmente en sus fuerzas represivas con la tendencia hacia el terrorismo de Estado. Ello por cuanto sin esta concentración exclusiva en su fuerza represiva, no podría contener los reclamos de los desposeídos y desplazados producidos por las fuerzas del mercado. Como no se pueden dirigir al mercado directamente, lo harán por vía del Estado. Teniendo el voto universal, el Estado sólo les puede contestar por la extensión cuantitativa e irracional del aparato estatal,[33] toda vez que le está prohibido, en nombre del antiestatismo, buscar la solución en un modelo de desarrollo que permita su integración en la división social del trabajo a través de los mercados. Luego, esta inflación del Estado no es más que el reflejo de la incapacidad del automatismo del mercado de solucionar los problemas económicos de la población. La transformación del Estado en un Estado exclusivamente represivo, en nombre de su racionalización, es el resultado más probable.

Por eso, el lema frente al Estado no puede ser el antiestatismo. No se trata de desmantelar el Estado, sino de desmantelar a los ejércitos y a las fuerzas de represión policial para tenerlos apenas en el grado mínimo necesario. La necesaria reforma del Estado, por tanto, tiene que sustituir la función represiva de éste por la constitución de una política de desarrollo que permita tener un Estado adecuado al cumplimiento de sus funciones, en cuanto esa política de desarrollo sea capaz de responder a las necesidades económicas de la población. Tenemos que escoger entre desmantelar el Estado o desmantelar a los aparatos represivos. El desmantelamiento del Estado implica la hipertrofia de los aparatos represivos; el desmantelamiento de estos aparatos, en cambio, presupone el desarrollo del cumplimiento de las funciones del Estado.

Esto constituye a la vez un planteo de la democracia posible en la actualidad. Es la condición para que la democracia sea viable.[34] El antiestatismo vinculado con la totalización del mercado, exige un: vivir, y dejar morir. La democracia presupone un: vivir, y dejar vivir.

Lo que, por el contrario, aparece hoy en América Latina, es una democracia agresiva, sin consenso, con un extremo control de los medios de comunicación por intereses económicos concentrados, en la cual la soberanía no reside en los gobiernos civiles, sino en los ejércitos y, más allá de ellos, en los organismos financieros internacionales que representan a los gobiernos de los países del centro. Los gobiernos civiles tienden a constituirse como gobiernos autónomos sometidos a la función soberana del ejercicio del poder de parte de los ejércitos y de la policía y, en nombre del cobro de la deuda externa, a los dictámenes de los organismos internacionales. Se trata de democracias controladas, cuyos controladores no están sometidos a ningún mecanismo democrático.

[32] La política de ajuste estructural que hoy se lleva a cabo en el Tercer Mundo, no es ningún proyecto de desarrollo. Es la consecuencia de la renuncia a cualquier proyecto de desarrollo. En el lenguaje orwelliano, se llama a tal política el resultado de la renuncia a hacer política, de nuevo política de desarrollo. La guerra es paz, la mentira es verdad.

[33] Los países capitalistas desarrollados responden a este mismo problema por la creación de un subsidio de desempleo, que forma una especie de colchón entre los desempleados y el Estado. Sin embargo, un subsidio de desempleo tiene que cubrir las necesidades básicas. En los países latinoamericanos los salarios apenas si cubren las necesidades básicas. Consecuentemente, un subsidio de desempleo tendría que ser igual a los salarios, o muy poco inferior. En sociedades donde los salarios son sustancialmente mayores a este mínimo, este subsidio es posible porque no le quita al trabajador el incentivo económico de buscar trabajo. En cambio, un subsidio que sea igual al salario, le quita al trabajador todo incentivo económico. Por ende, no es posible. Eso explica por qué en América Latina casi no existe tal subsidio. Además, cuando el desempleo llega hasta el 40% o el 50% de la fuerza de trabajo, no hay capacidad económica para pagarlo.
Eso transforma el capitalismo periférico necesariamente en capitalismo salvaje, en cuanto no logra establecer un modelo de desarrollo eficaz. O se tiene empleo, o se cae en la miseria. El resultado es la formación del sector informal de la economía. Una política de desarrollo eficaz, aunque no pueda asegurar empleo formal a todos, tiene que fomentar entonces estas actividades del sector informal. Sin este fomento, el sector formal se convierte en un simple receptor de la miseria producida por la tendencia al desempleo creada por el automatismo del mercado.

[34] El problema de la viabilidad de la democracia en América Central, está trabajado especialmente por Torres-Rivas, Edelberto: *Centroamérica: la democracia posible*. EDUCA, San José, 1987.

REVISTA PASOS

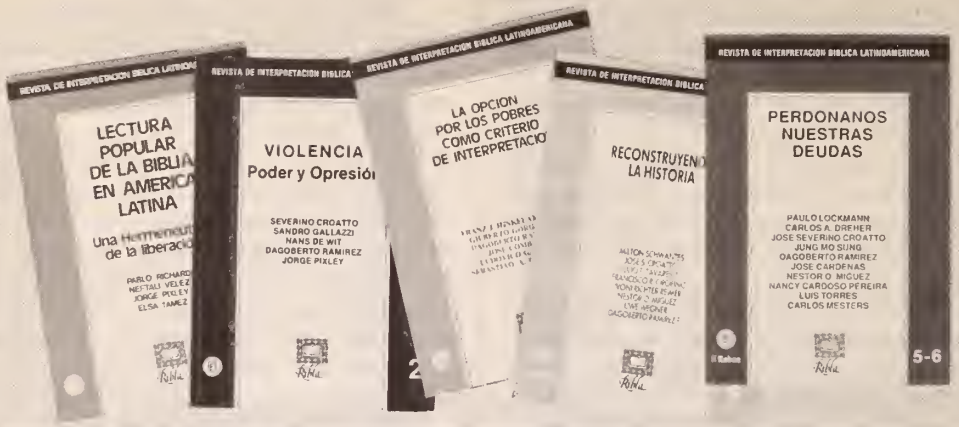
Una publicación del Departamento Ecuménico de Investigaciones SAN JOSE-COSTA RICA

SUSCRIPCION (6 NUMEROS AL AÑO)
América Latina: US $ 12
Otros Paíse: US $ 18

favor enviar cheque en US $ a nombre de:
Departamento Ecuménico de Investigaciones
Apartado 390-2070 Sabanilla San José-Costa Rica
Teléfonos 53-0229 y 53-9124
Télex 3472 ADEI C.R • Fax 53-15-41

RIBLA

REVISTA DE INTERPRETACION BIBLICA LATINOAMERICANA



COSTO DE LA SUSCRIPCION (3 números al año y correo aéreo incluido)

AMERICA LATINA: US$ 18
OTROS PAISES: US$ 30
COSTA RICA: ¢ 1.500

Pedidos a:
EDITORIAL DEI
Departamento Ecuménico
de Investigaciones
Apartado 390-2070 Sabanilla
San José-Costa Rica
Teléfonos 53-0229 y 53-9124
Télex 3472 ADEI C.R
Telefax 53-1541

PASOS

DEPARTAMENTO ECUMENICO DE INVESTIGACIONES

EDITORIAL

Departamento Ecuménico
de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070 Sabanilla
San José-Costa Rica
Teléfono 53-0229
Télex 3472 ADEI C.R
Telefax 53-1541

IMPRESOS

VIA AEREA-AIR MAIL

Princeton Theological Seminary Libraries
1 1012 01449 3516

FOR USE IN LIBRARY ONLY

PERIODICALS

For use in Library only